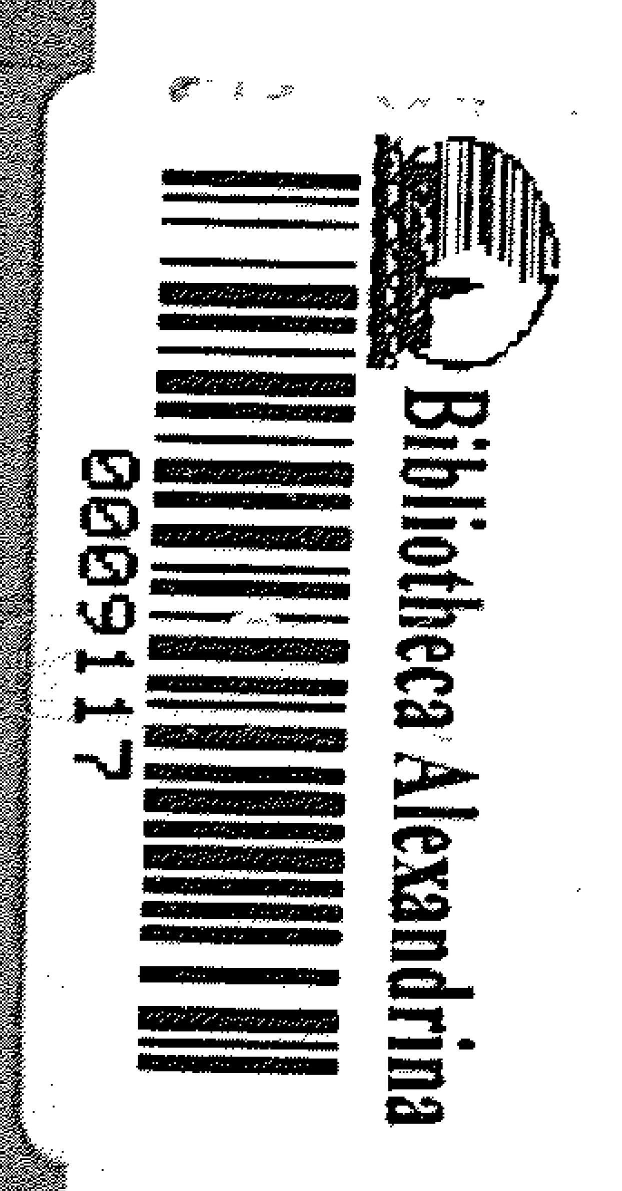
محمد عابد الجابري

المغرب المعاصر

الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية





المغرب المعاصر

مُحمّد عابد الجابري

المغرب المعاصر

الخصوصيّة والهوية.. الحداثة والتنميّة

مؤسسة بنشرة
للطباعة والنشر
الدار البيضاء

الطبعة الاولى
الدار البيضاء ـــ نوفمبر 1988

الايداع القانوني : 850/88

فهرس الموضوعات

تقـديـم

يضـم هذا المؤلَّف ست دراسـات أنجزت خـلال الخمس سنوات الأخيـرة (1988/1983) كمساهمات في ندوات ولقـاءات فكرية عربيـة، بعضهـا سبق نشره وبعضها ينشـر هنـا لأول مرة. وهي جميعاً تتناول قضايـا تهم المغرب المعاصر، إمـا على صعيـد الوعي والتاريخ وإما على مستوى الواقـع/السياسي الاجتماعـي الثقافي : قضايا الخصوصيـة والهوية والحداثـة والتنميـة، وهي موضوعـات متشابكـة متداخلـة، فكان لا بد أن يأتي الحديث عنهـا متشابكـاً ومتداخلاً بدوره. لذلك فضلنـا ترتيب هذه الدراسـات في هذا المؤلَّف، لا حسب تاريخ إنجازهـا، بل حسـب موقعها من بعضهـا بعضـا، فجاءت متسلسلـة متكاملة، يستأنف اللاحق منها حديث السابق في نفس الموضـوع أو في موضـوع آخر مرتبط به ارتباطاً عضوياً، مما جعلها تقدم ـــ فيما نعتقد ـــ مشاهد متكاملة عن المغرب المعاصر.

وبما أن المنهـج الذي اتبعنـاه في رسـم هذه المشاهـد هو المنهـج التحليلي النقـدي، فلقـد كان لا بد أن يكـون «المغرب المعاصر» الذي ترسـم لوحته هـذه المشاهد ليس مغرب اللحظـة الزمنية الراهنة بـل مغرب مرحلـة بأكملها : مغـرب القرن التاسع عشر والقرن العشريـن معـاً. وإذن فالحديث هنا يتناول لا الحاضر المباشر وحسـب بل أيضـاً، وبالدرجة الأولى، امتدادات هذا الحاضر إلى الماضـي من جهـة واشرئبابه إلى المستقبـل من جهـة أخرى : إنه حديث الخصوصية والهوية من جهة، والحداثة والتنمية من جهة... حديث عن المجتمع المدني والمجتمع السياسي في علاقة كل منهما بالآخر من جهة وبالماضي والمستقبل من جهة أخرى.

عسى أن تنـدرج هذه المشاهد ضمن المحاولات الجارية الآن في المغرب والتي تلتقي في الرغبـة في إلقـاء الضوء على تاريخه الحديـث، هذا التاريخ الذي لم يكتب بعـد والذي يبدو الآن أن حاجات الحاضـر والمستقبل معاً تفرضان فعلاً كتابته... إن مرحلة جديدة من تاريخ المغرب تتراءى في الأفق، فليس غريباً إذن أن يتجـه الوعي في المغرب المعاصر إلى ربـط الحاضر بالماضي... إلى قراءة كل منهما بواسطة الآخر استعداداً لـ«تصفية الحساب» مع العقيم فيهما والاتجاه، كلية، الى المستقبل.

الدار البيضـاء ـــ نوفمبر 1988

محمد عابد الجابري

تطوّر الانتليجانتسيا المغربية:
الأصالة والتحديث في المغرب

إذا كانت إشكالية الأصالة/ الحداثة قد هيمنت على الخطاب النهضوي العربي الحديث بمختلف اتجاهاته، منذ بداية اليقظة العربية الحديثة إلى اليوم، فإن الكيفية التي عاشت بها النخبة المثقفة هذه الإشكالية، لم تكن واحدة في جميع الأقطار العربية، بل كانت هناك دوماً، وما تزال، خصوصيات راجعة إلى الوضع الداخلي والدولي لكل قطر عربي. وعلى الرغم من أن أقطار المغرب العربي قد عرفت أوضاعاً متشابهة في كثير من المجالات، وعلى رأسها مجال التطور الفكري والعمل الوطني، فإن ثمة معطيات تخص كل واحد منها، وأخرى مشتركة ولكن دون أن يكون مفعولها واحداً دوماً. ويهمنا في هذا البحث إبراز بعض جوانب الخصوصية في تطور الفكر الإصلاحي النهضوي في المغرب الأقصى خلال القرن الماضي والنصف الأول من هذا القرن.

1 ـ خصوصية وضع الإشكالية في المغرب.

لنبدأ أولاً بإبراز أهم العناصر التي تؤسس هذه الخصوصية، وذلك من خلال مقارنة سريعة بين «وضع» (Statut) إشكالية الأصالة/ الحداثة في المشرق العربي ووضعها في المغرب.

لعل أول ما ينبغي تسجيله في هذا الشأن أن المحددات التي وجهت هذه الإشكالية في المشرق لم تكن حاضرة كلها في المغرب. ومن أهم العناصر الغائبة عن حقل هذه الإشكالية في المغرب والتي كان لها دور أساسي في حقل نفس الإشكالية في المشرق عنصران : الحكم التركي من جهة والأقليات الدينية من جهة أخرى. ومعروف أن الفكر السلفي والفكر الليبرالي في المشرق العربي كانا يتحركان طيلة القرن الماضي والربع الأول من هذا القرن بالعلاقة ـ مع وضد ـ الحكم التركي أو «الخلافة العثمانية» من جهة، وان

(*) ساهم الكاتب بهذا البحث في ندوة عقدت بمدينة وهران بالجزائر من 31 مايو إلى 3 يونيه 1983 في موضوع تكوين الانتلجانتسيا في المغرب العربي (نظم الندوة مركز البحوث الاجتماعية والانسانية). هذا وقد نشر هذا البحث أول مرة في مجلة «الثقافة» التي تصدر بالجزائر في عددها 77، سبتمبر، أكتوبر 1983. ثم نشرت في مجلة «دراسة عربية» البيروتية في نوفمبر 1983.

النخبة المثقفة من الأقليات الدينية، خاصة المسيحية منها، قد قامت، من جهة أخرى، بدور كبير وأساسي في الترويج للأفكار الليبرالية بما في ذلك الدعوة إلى القطيعة مع الماضي، وبالتالي مع التراث، مما كانت له ردود أفعال مضادة، وعنيفة أحيانا، من طرف العلماء التقليديين والمثقفين المسلمين السلفيين وجعل السلفية حاملة لواء «الأصالة» في طرف، والليبرالية، وبالتالي الحداثة، في الطرف المقابل. إن غياب هذين العنصرين في المغرب ــ الذي حافظ على استقلاله خارج الإمبراطورية العثمانية والذي لم توجد فيه منذ الفتح الإسلامي أية أقلية دينية غير اليهود ــ قد جعل الفكر الإصلاحي النهضوي فيه يتحرر إلى حد كبير من مفعول الخلفيات السياسية والإيديولوجية التي كانت تحرك في المشرق ذلك التعارض بين السلفية والحداثة وتضخمه إلى الدرجة التي جعلته يبدو في بعض الأحيان في صورة التعارض بين الإسلام والعروبة على صعيد تحديد الهوية، أو بين الجامعة الإسلامية والقومية العربية على صعيد الاختيار السياسي. لقد ظلت مقولتا «العُرُوبَة» و «الإسلام» في المغرب تعنيان شيئاً واحداً، كما ارتبطت السلفية بالإصلاح أولاً ــ الإصلاح الديني ــ وبالتحديث ثانياً لتشكل في نهاية الأمر الأساس الذي قامت عليه الحركة الوطنية التي كانت في آن واحد حركة من أجل تحديث الفكر والمجتمع من جهة ومقاومة الحماية والمطالبة بالاستقلال من جهة ثانية.

2 ــ صعوبتان ...

إذا كانت المقارنة السريعة السابقة بين وضعية إشكالية الأصالة/ الحداثة في المشرق ووضعيتها في المغرب تساعدنا على اكتساب وضوح في الرؤية منذ البداية، فإن الباحث الايبستيمولوجي والمحلل الإيديولوجي يجد كل منهما نفسه، بخصوص المغرب ومنذ البداية كذلك، أمام صعوبتين، بل ثلاث صعوبات، تجعله يضطر، إن أصرّ على مواصلة السير، إلى الخروج عن حدود اختصاصه، وأحياناً عن خط سيره.

الصعوبة الأولى تتلخص في كون تاريخ المغرب، مغرب القرن التاسع عشر والعشرين لم يكتب بعد. وما كتب فيه هو إما **تاريخ وطني** يبرز الوحدة والائتلاف ويهمل الصراع والاختلاف، وإما تاريخ لا ــ وطني، إن لم يكن ضد التاريخ الوطني، كتبه مؤرخون فرنسيون واقعون بصورة أو بأخرى تحت ضغط الفكر الاستعماري، أو على الأقل مشدودون إلى المركزية الأوروبية فيرون الأحداث بمنظار «المراقب الأجنبي». أما المحاولات التي قام بها لحد الآن باحثون مغاربة مقتدرون فهي على الرغم من غِناها على مستوى التوثيق أو على مستوى التحليل، فإنها ما زالت تستمد التوجيه إما من «ذات التاريخ الوطني» أو من ذات الرؤية التي يكرسها منظار «المراقب الأجنبي».

وأما الصعوبة الثانية، وهي أشد وقعاً، فتتمثل في فقدان ما يكفي من النصوص. ان أعمال النخبة المثقفة في مغرب القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين لم ينشر منها إلا القليل وما نشر لم يعد متداولًا، الشيء الذي يجعل تقديم «قراءة» ما لها لجمهور المثقفين بمثابة «تأويل المجهول».

ولا بد هنا من التأكيد على أنه إذا كان الباحث يعاني هاتين الصعوبتين بخصوص فكر النخبة، فإنه يفتقد بصورة تكاد تكون مطلقة، أية معلومات أو نصوص عن «الفكر المعارض» والثقافة المضادة التي كانت تنشرها وتروجها شفاهياً، في الأغلب الأعم، القوات الاجتماعية والسياسية المتمردة على السلطة المركزية وجهازها الإداري، سواء قبل الحماية أو أثناءها، والتي كانت في كثير من الأحوال أكثر استقطاباً للجماهير وأشد تأثيراً فيها.

كل ذلك يجعل من الضروري التصريح هنا بأن الصورة التي سنقدمها في هذه الصفحات عن تطور إشكالية الأصالة / الحداثة في مغرب القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، ستكون صورة تقريبية،أي عبارة عن خطاطة عامة أولية، وبالتالي فهي قابلة للتعديل والمراجعة بمقدار ما هي في حاجة إلى مزيد تدقيق وإغناء.

3 ــ الأطراف المتصارعة وأغطيتها الإيديولوجية :

يركز «التاريخ الوطني» للمغرب الحديث على انشغال السلطة المركزية والنخبة الواعية الرسمية منها والشعبية بمقاومة الأطماع والتدخلات الأوروبية التي يرجع تاريخها، بالنسبة للمغرب، إلى سقوط الأندلس عام 1492 والتي بدأت في شكل امتداد لحركة «الاسترجاع» التي قام بها الإسبان والبرتغال الذين تمكنوا من احتلال بعض المدن الشاطئية المغربية، لتتخذ بعد ذلك طابع التوسع الاستعماري، ولكن في جو من المنافسة شديد بين الدول الأوروبية ذاتها، الشيء الذي استفاد منه المغرب وجعل احتلاله مرهوناً باتفاق الدول المتنافسة. وهذا ما لم يتم إلا في حدود سنة 1912، السنة التي فرضت عليه فيها الحماية الفرنسية. ومن هنا كانت الصورة التي يقدمها التاريخ الوطني عن مغرب القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين تتمحور كلها حول الصراع مع «الآخر» الأوروبي الطامع المستعمر.

أما الصورة التي يقدمها «التاريخ اللا ــ وطني» لنفس المغرب والذي كتبه ذلك «الآخر» ذاته، فتتمحور هي الأخرى حول صراع، ولكن ليس بين المغرب والأطماع الأوروبية، بل بين السلطة المركزية وجهازها : المخزن من جهة، وبين «الرعية» المؤطرة ضمن قوالب قبلية ودينية : العصبية القبلية والطرق الصوفية من جهة أخرى. إنه بعبارة أخرى تاريخ انقسام المغرب إلى «بلاد المخزن» و «بلاد السيبة»، إلى مناطق خاضعة للسلطة المركزية ومناطق

متمردة ثائرة بزعامة رجال القبائل ومشايخ الطرق الصوفية. هكذا يقدم «التاريخ الوطني» الأزمة في المغرب على أنها نتيجة التدخلات الأجنبية المتواصلة، بينما يقدمها «التاريخ اللا — وطني» على أنها أزمة داخلية بنيوية.

والواقع أن الأمر يتعلق بنوعين من التأريخ يشطران الحقيقة التاريخية شطرين ليجعل كل منهما من أحد الشطرين كل الحقيقة، أو على الأقل مظهرها الأساسي، هذا في حين أن الحقيقة التاريخية في المغرب «الحديث»، هي مُحَصِّلَةُ الصِّرَاع بين ثلاثة أطراف : **المخزن**(*)، **الرعية**، **الأجنبي**. و «الآخر». بالنسبة لكل طرف، من هذه الأطراف الثلاثة، **هما الطرفان الآخران معاً**. وما يهمنا هنا من الصراع بين هذه الأطراف هو الغطاء الايديولوجي الذي كان يرتديه كل منها بما في ذلك «التهم» الايديولوجية المتبادلة. وهكذا فـ «التعامل» مع الأجنبي بمعنى «العمالة» له من جهة، و«الانحراف» عن الدين من جهة ثانية هما التهمتان الايديولوجيتان اللتان كان المخزن والطرق الصوفية المتمردة يوظفانهما في صراعهما بعضهما مع بعض، بينما كان «الأجنبي» يغطي أطماعه الاستعمارية، تارة بالضغط على المخزن من أجل القيام بالإصلاحات «العصرية» الضرورية لإقرار الأمن (أمن التجارة الأوروبية داخل المغرب)، وتارة بتحريض بعض الطرقيين ورؤساء العصبيات من قطاع الطرق ضد المخزن حيناً وضد قوى التحرير الوطنية الشعبية حيناً آخر.

4 — الوهابية ووظيفتها الإيديولوجية في المغرب :

لعل الملاحظات السابقة تمكننا من فهم عدة مسائل خاصة بوضع إشكالية الأصالة/ الحداثة بالمغرب. منها على سبيل المثال تلك الأصداء الايجابية التي كانت للدعوة الوهابية في وقت مبكر في أوساط المخزن وأوساط علماء القرويين من جهة، وذلك النفور بل المعارضة التي لقيتها لدى الطرفين، المخزن وفقهاء القرويين، النصائح بل الضغوط الأوروبية الداعية إلى القيام بتحديث أجهزة الدولة ونظمها من جهة أخرى.

لقد كانت الحركة الوهابية، كما هو معروف، ذات جانبين، جانب ديني وجانب سياسي. فمن الناحية الدينية كانت دعوة «اصلاحية» سلفية تحارب البدع وفي مقدمتها «الطرقية» وسلوكها الديني، ومن الناحية السياسية كانت «ثورة» على الخلافة العثمانية، الشيء الذي جعل منها سلاحاً إيديولوجياً ملائماً في نظر المخزن، يقاوم به خصومه في الداخل الذين كانوا أساساً من مشايخ الطرق، وأحد خصومه في الخارج، أعني الحكم التركي بالجزائر. وواضح أن هذا السلاح الإيديولوجي سيوجه حامله بطريقة تلقائية إلى رفض الإصلاحات التحديثية التي

(*) المخزن اصطلاح مغربي يقصد به الجهاز الاداري للدولة بما في ذلك الوزراء والموظفون السامون.

تقترحها الدول الأوروبية، ليس فقط لأن هدف هذه الدول منها كان تأمين تجارتها مع المغرب وداخله وبالتالي الهيمنة على سوقه الداخلية والخارجية، بل أيضاً لأن تلك «الإصلاحات التحديثية» هي في منظور الدعوة الوهابية التي تبناها المخزن وبعض الفقهاء «محدثات» تجب محاربتها.

هكذا أصبحت الوهابية أساسا لإيديولوجيا «الاصلاح» في مغرب النصف الثاني من القرن الثامن عشر. لقد ظهرت الملامح الأولى للوهابية في المغرب في الاتجاه الديني «السلفي» الذي عرف به السلطان محمد بن عبد الله (1757 ــ 1790) الذي كان «ينهى عن قراءة كتب التوحيد المؤسسة على القواعد الكلامية المحررة على مذهب الأشعرية... وكان يحض الناس على مذهب السلف من الاكتفاء بالاعتقاد المأخوذ من ظاهر الكتاب والسنة بلا تأويل، وكان يقول عن نفسه (...) إنه مالكي مذهبا حنبلي اعتقادا»[1]. ومن أعماله في هذا الاتجاه ملاحقته لكثير من رجال الطرقية الصوفية وهدمه لزاوية أبي الجعد ونقله لشيخها منفيا إلى مراكش[2]، واصداره لمنشور يحدد المواد التي يجب الاقتصار على تدريسها في المساجد (القرويين وغيرها) والمراجع التي يجب اعتمادها دون غيرها، في الفقه والنحو والأدب والسيرة والحديث والتفسير. وقد ورد في ختام هذا المنشور ما يلي : «ومن أراد أن يخوض في علم الكلام والمنطق وعلوم الفلسفة وكتب غلاة الصوفية وكتب القصص فَلْيَتعاطَ ذلك في داره مع أصحابه الذين لا يدرون بأنهم لا يدرون، ومن تعاطى ما ذكرناه في المساجد ونالته عقوبة فلا يلومَنّ إلا نفسه. وهؤلاء الطلبة الذين يتعاطون العلوم التي نهينا عن قراءتها ما مرادهم بتعاطيها إلا الظهور والرياء والسمعة، وان يضلّوا طلبة البادية فإنهم يأتون من بلدهم بنيَّة خالصة في التفقه في الدين وحديث رسول الله ﷺ، فحين يسمعونهم يدرسون هذه العلوم التي نهينا عنها يظنون أنهم يحصلون على فائدة فيتركون مجالس التفقه في الدين واستماع حديث رسول الله ﷺ واصلاح ألسنتهم بالعربية فيكون ذلك سببا في ضلالهم»[3].

وسواء كان السلطان محمد بن عبد الله متأثرا في آرائه ومواقفه تلك بالدعوة الوهابية التي كان الحجاج المغاربة ومنهم الفقهاء، ينقلون أخبارها ومضامينها إلى المغرب كما يؤكد ذلك جوليان[4]، أو أن ذلك كان من اجتهاده الخاص كما يميل إلى القول بعض كتاب «التاريخ الوطني» في المغرب، فإن الاجماع حاصل على أن الوهابية كانت بصورة علنية إيديولوجية الدولة

---

(1) الناصري : **الاستقصا** ص 68 ج 8 القسم الثاني دار الكتاب المغرب 1956.

(2) نفس المرجع، ص 59.

(3) أنظر نص المنشور في : عبد الله كَنون : **النبوغ المغربي في الأدب العربي** ص 276 ج 1 دار الكتاب اللبناني بيروت 1961.

(4) Ch. André Julièn : Histoire de l'Afrique du Nord, T.2 P. 243. Payot. Paris 1956.

في عهد ابنه السلطان سليمان (1792 ــ 1822 وقد خلف أخاه اليزيد : 1790 ــ 1792) الذي رحب رسميا بالوهابية وطبق تعاليمها وراسل القائم بها في الحجاز آنذاك الأمير عبد الله بن سعود، وكان هذا الأخير قد بعث رسالة إلى السلطان سليمان يشرح فيها الدعوة الوهابية ويدعو إليها، فلقيت الرسالة اهتماما كبيرا لدى السلطان وحاشيته العلمية وقامت مناقشات واسعة حول الوهابية في أوساط الفقهاء بفاس، وكلف السلطان جماعة منهم بكتابة رسالة جوابية حملها إلى صاحب الحجاز ابن السلطان مع وفد من العلماء في موسم الحجّ (1226 هـ). وقد عاد الوفد معجبا بابن سعود وسلوكه الديني وتطبيقه للسنة النبوية[5]، فتعززت بذلك الدعوة للأفكار الوهابية بالمغرب، أعني لمبادئها «السلفية».

هكذا قامت بالمغرب، في حاشية المخزن وفي أوساط علماء القرويين، حركة فكرية دينية «إصلاحية» تستلهم الدعوة الوهابية ومبادئها «السلفية». وكان من أشهر رجال هذه الحركة الأديب والمؤرخ محمد أكنسوس (1796 ــ 1877) الذي كان كاتبا ثم وزيراً للسلطان سليمان، ومن بينهم أيضا «العالم السلفي الفقيه... أبو عبد الله محمد بن المدني بن علي بن عبد الله كنون ــ الذي ــ كان شديداً على أهل الطرق وما لهم من البدع التي شوهت جمال الدين، والمتصوفة أصحاب الدعاوي التي تكذبها الأحوال. وما كان أحد يقدر على الرد عليه مع شدة إغلاظه عليهم وسلوكه في ذلك مسلك التشديد بل التطرف في بعض المسائل» والذي لم يسلم من حملته النقدية الوهابية الطابع حتى الأمراء والعمال الذين كانوا يحضرون مجالسه ودروسه[6].

ولا بد من الاشارة هنا إلى أن تعاطف السلطان سليمان مع الدعوة الوهابية لم يمنعه، لأسباب سياسية، من التعامل إيجابيا مع بعض الطرق الصوفية في المغرب. فلقد تعاطف مع الطريقة التيجانية، واعتنقها بعض كبار أفراد حاشيته، ليس فقط لأن هذه الطريقة كانت تلتقي مع الوهابية في النهي عن زيارة الأضرحة مثلًا، بل أيضاً لان أتباع الطريقة التيجانية في الجزائر ــ حيث نشأت ــ كانوا يومها ضد الأتراك وحكمهم. ولكن عندما ثار أتباع الطريقة الدرقاوية في تلمسان على الحاكم التركي، باي وهران، واستنجدوا بالسلطان وأعلنوا مبايعته[7]، صارت حظوة الطريقة الدرقاوية لدى المخزن تغطي على الطريقة التيجانية ونفوذها. إذن فالوهابية في المغرب لم تكن مقبولة لذاتها ــ على الأقل عند المخزن بل من أجل وظيفتها، تماما مثلما أن الطرقية لم تكن مرفوضة لذاتها بل لوقوفها ضد السلطة المركزية. وعندما يكون

(5) أنظر التفاصيل في الاستقصا، نفس المعطيات السابقة ص 121 ــ 122.
(6) أنظر ترجمته في : عبد الله كَنون، نفس المرجع المذكور، ص 297 ــ 299.
(7) أنظر التفاصيل في الاستقصا، نفس المعطيات السابقة ص 109 وما بعدها.

هناك موقف إيجابي، سياسيا، من جانب هذه الطريقة أو تلك، تصبح مقبولة جنباً إلى جنب مع المبادىء الوهابية «السفلية».

5 ـــ إصلاحات بدون «تقديم مقدمات وتمهيد أصول»

لم تكن حركة «الاصلاح» التي استلهمت المبادىء الوهابية «السلفية» على عهد السلطان محمد بن عبد الله والسلطان سليمان، لم تكن سواء في أوساط المخزن أو في أوساط علماء القرويين تتحرك ضمن آفاق مستقبلية ولا كانت فيها أية بوادر لوعي نهضوي بالمعنى الحديث للكلمة، وإنما كانت تتحرك في دائرة القديم وضمن إشكالياته الدينية والسياسية، كما كانت الوهابية بالمشرق، سواء بسواء.

وكما حدث في المشرق حيث لم تبدأ بوادر الوعي النهضوي الحديث في التبلور إلا بعد الإصطدام مع أوربا، وبكيفية خاصة بعد احتلال نابليون لمصر (1798)، حدث نفس الشيء في المغرب حيث لم يبدأ الإتجاه إلى المستقبل بتساؤل وتوجس إلا مع احتلال الجزائر سنة 1830، وبالخصوص عقب هزيمة الجيش المغربي في موقعة ايسلي عام 1844 أمام الجيش الفرنسي المحتل للجزائر.

بالفعل كانت «هزيمة ايسلي الفجر الأول للنهضة المراكشية الحديثة»، حسب تعبير علال الفاسي. فلقد كان انهزام الجيش المغربي على عهد السلطان عبد الرحمان بن هشام (1822 ـــ 1859) ـــ أمام الفرنسيين الذين كانوا قد احتلوا أجزاء من المغرب الشرقي بعد ثورة الأمير عبد القادر الجزائري «باعثاً للشعب المغربي ونخبته على التدبُّر والتفكير في أسباب الهزيمة وظروفها، وقد اِنْتَبَهَ المغاربة منذ الساعة إلى أن الأنظمة العتيقة في الجيش وفي الدولة لم تعد مجدية إزاء التقدم الاوروبي الحديث، وتكون في نفوس القادة شعورهم بالحاجة للتجديد وانتحال وسائل النهوض (...) وصارت في البلاد فورة الألم من الهزيمة (...) وأنشد الشعراء من قصائد الرثاء لما جرى والتحذير مما يمكن أن يقع ما يعتبر من طريف الشعر وأصدقه، وألف العلامة الكردودي رسالة أسماها : كشف الغمة بأن الحرب النظامية واجبة على الأمة (...) واهتم غيره بالدعوة إلى ضرورة القيام بنهضة اقتصادية من شأنها أن تقلل من حاجة البلاد من المواد الأجنبية»[8]، مما ظهر أثره واضحاً في المحاولات «التحديثية» الأولية التي قام بها المخزن على عهد السلطان محمد بن عبد الرحمان بن هشام (1859 ـــ 1873) كتأسيس مدرسة للطبجية وتجديد غراسة قصب السكر وتأسيس معمل لتصنيعه وإنشاء المطبعة، ثم على عهد

(8) علال الفاسي : **الحركات الاستقلالية بالمغرب العربي** ص 85 ـــ 86 طبعة تطوان. هذا ونص عنوان مذكرة الكردودي هو كما يلي : «كشف الغمة ببيان أن حرب النظام حقّ على هذه الأمة». أنظر المنوني في المرجع أسفله.

ابنه الحسن الاول (1873 — 1894) الذي اتجه إلى تجديد الأسطول وإنشاء مدرسة للسلاح وإدخال بعض المظاهر الحديثة على جهاز المخزن وإرسال البعثات إلى الدول الاوروبية[9].

غير أن هذه الاصلاحات لم تكن مرفقة بأي تجديد في الفكر والثقافة. وبعبارة أخرى لقد كانت هذه الإصلاحات تفتقد المناخ الفكري الضروري لغرس جذورها في المجتمع وضمان نموها وتطورها. لقد كان أفراد البعثات الموجهة إلى أوروبا على دفعات — نحو الاربعمائة من العسكريين والمدنيين — يعودون ليندمجوا في أوضاع فكرية واجتماعية لم تكن تسمح لهم بالتنفس بَلْه بالقيام بأي أعمال تجديدية فكرية أو اجتماعية وهذا يصدق أيضاً على السفراء والمبعوثين لدى الدول الاوروبية الذين كانوا يعودون، بعد مقام طويل أحياناً، ليندمجوا في نفس البيئة الفكرية والاجتماعية التي تركوها في المغرب، دون أن يسمع لهم أي صوت يدعو إلى التجديد أو الاصلاح أو النهضة، بل إن الذين منهم سجلوا ارتساماتهم عمّا شاهدوه في أوربا من مظاهر الرقي والتقدم قد اعتبروا ذلك من قبيل إمهال الله للكفار وبرهاناً منه على قدرته على إجراء الأمور عكس ما ينبغي أن تكون عليه[10].

يتساءل الباحث المنقب محمد المنوني، كما تساءل غيره، عن «الاسباب التي أدت إلى فشل المحاولات الإصلاحية، وقد كان في طليعتها — كما يقول — حركة البعثات التي اتجهت للدراسة في أوروبا»، فينقل ضمن جوابه شهادتين ثمينتين إحداهما للمؤرخ الناصري صاحب «الاستقصا» الذي عاصر تلك المحاولات وعمل موظفاً كبيراً للمخزن على عهد الحسن الأول، والثانية للطاهر بن الحاج الاودي أحد أعضاء البعثات المذكورة، والذي تقلد عدة وظائف في عهد الحسن الاول وبعده، وكتب كتاباً سماه «الاستبصار في عجائب الأمصار والجبال والأنهار والبحور ومنافيس النار» (مخطوط).

أما الناصري فيعلق على البعثات التي أرسلها الحسن الأول إلى أوروبا قائلًا : «... إلا أن ذلك لم يظهر له كبير فائدة، إذ كان يحتاج إلى تقديم مقدمات وتمهيد أصول ينبغي الخوض في تلك العلوم والعمل بها عليها».

---

(9) أنظر تفصيل ذلك في : محمد المنوني، **مظاهر يقظة المغرب الحديث** ص 76 وما بعدها، الجزء الأول. الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر 1985.

(10) أنظر تحليلًا لبعض أقوال هؤلاء في :

A. Laroui : les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, P. 227. Maspero, Paris 1977.

وأما الطاهر الاودي فينكر أنه نصح بالإستعداد لمواجهة التدخل الأجنبي ولكن الوزراء والكتاب رموه بالالحاد، ويؤكد أنهم كانوا يقولون للسلطان الحسن الأول إن أعضاء البعثات بعدما أقاموا بأوروبا سنين عادوا منها جهالًا مُتَنَصِّرين(11).

وواضح أن هاتين الشهادتين تكمل الواحدة منهما الاخرى : ف «تقديم مقدمات وتمهيد أصول» عملية كان يجب أن تبدأ بإدخال تغيير جذري في الجهاز المخزني ذاته، بتطهيره من مثل أولئك الوزراء والكتاب الذين كانوا يرمون الرجل بالالحاد لمجرد تنبيهه المخزن إلى ضرورة الاستعداد لمواجهة التدخل الاجنبي، وهم إنما فعلوا ذلك خوفا من ان ينال هذا الاستعداد من مكانتهم ونفوذهم ومصالحهم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن «المقدمات» و «الأصول» المطلوبة كان يجب أن تنبثق عن تطور دخلي ذاتي للاوضاع بما فيها الجهاز المخزني ذاته... ولكن لم يحصل لا هذا ولا ذاك. ويجب أن نضيف إلى ذلك موقف بعض الفقهاء المتزمتين الذين كانوا يرون في لباس وسلوك وعلوم الأوربيين، ومن يأخذ عنهم أو يقلدهم، بدعاً وضلالات تجب محاربتها لانها تقع في نظرهم على مستوى واحد مع البدع والضلالات التي يأتيها الطرقيون والمشعوذون، وهكذا «لم تحارب الخطايا والكبائر وحدها كشرب الخمر والتهتك والفجور وإنما شملت المحاربة أيضاً عادات أخرى غير مضرة كاستعمال الشاي والقهوة والتبغ...»(12).

فعلًا كانت هزيمة الجيش المغربي في موقعة ايسلي «الفجر الأول للنهضة المغربية الحديثة»، ولكن هذا «الفجر الاول» الذي تجسم في بعض التدابير العلمية «الاصلاحية» سرعان ما تعتم وسط ظلام الحقل المعرفي والايدولوجي السائد، هذا الحقل الذي كان المنتمون إليه من فقهاء وشعراء ومتصوفة يرون في هزيمة ايسلي وغيرها من الهزائم علامة على الغضب الالهي الذي نزل على المغاربة بسبب «انتهاك حرمات الدين والاخذ بالعادات الذميمة».

6 ـــ بوارق ليبرالية.. ومطالب دستورية :

مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بدأ «فجر» آخر للنهضة في المغرب. ولم يكن هذا «الفجر» مرتبطا هذه المرة بهزيمة من الهزائم السياسية والعسكرية التي عانى منها المغرب بعد هزيمة إيسلي، والتي كانت هزيمة تطوان (1860) واحتلالها من طرف الاسبان أكثرها خطورة وأشدها وقعا، ولا كانت نتيجة للضغوط الأوروبية لإدخال «اصلاحات» على

(11) محمد المنوني المرجع المذكور ص 303.

(12) محمد الأخضر : **الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية**. ص 395 دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء 1977.

أجهزة الدولة، تلك الضغوط التي انتهت بانعقاد مؤتمر مدريد (1880) الذي أقر فيه ممثلو الدول الأوروبية، بحضور ممثل المغرب، فرض حق الملك للأجانب في التراب المغربي وتعميم الامتيازات الخاصة التي كانت تتمتع بها فرنسا وانجلترا في المغرب، نتيجة ضغوط ومعاهدات سابقة، على باقي الدول الأوروبية، وعلى رأس تلك الامتيازات نظام الحماية الفردية والعائلية الذي كان نوعاً من «الحصانة الديبلوماسية» يتمتع به المغاربة العاملون في بلادهم كموظفين ووسطاء وسماسرة للدول الأوروبية... كلا، لقد جاءت بوارق هذا «الفجر» الجديد للنهضة في المغرب من المشرق هذه المرة أيضاً، ولكن لا في صورة دعوة وهابية مولية كامل وجهها إلى الماضي، معرضة تمام الأعراض عن المستقبل ومشاكل الغد، بل لقد حملت هذه البوارق إلى المغرب هذه المرة شعاعاً من الفكر النهضوي العربي، الليبرالي.

كانت مدينة طنجة مقراً للبعثات الأجنبية الديبلوماسية والتجارية ولعدة جاليات اجنبية اوروبية وعربية... وكان من الطبيعي، والحالة هذه، أن تكون مركزاً إعلامياً ودعائياً مهما. وهكذا فعلاوة على جريدة «المغرب الأقصى» الناطقة بالاسبانية والصادرة عام 1883 وعلى الجرائد الأسبوعية الأخرى التي صدرت عام 1900، اثنتان بالاسبانية وثالثة بالانجليزية ورابعة بالفرنسية، علاوة على هذه الصحف الأجنبية التي كان يقرأها بالإضافة إلى الجاليات والبعثات الديبلوماسية رجال المخزن وبعض التجار والوسطاء الذي يعرفون لغة أو لغات أجنبية[13]، علاوة على ذلك صدرت في طنجة نفسها أول صحيفة عربية باسم «المغرب» أسسها عرب مسيحيون من لبنان عام 1889. وقد حددت هذه الجريدة أهدافها في افتتاحية عددها الأول، وقد ورد فيها أنه «إذ كانت هذه البلاد (المغرب) مفتقرة إلى جريدة عربية اللغة والمشرب لنشر الأنباء الحقيقية والحقائق العلمية والاستنباطات المستحدثة الصناعية التي من شأنها ترقية منزلة البلاد بأن تثير في رؤوس أهلها نار الحمية العربية وتدبّ فيهم النخوة الوطنية وتنهض همم الرجال من حضيض الإهمال إلى التدرج في مراقي الكمال لكي يسعوا في إصلاح حالة بلادهم باذلين النفس والنفيس في درء المفاسد عنها وجلب المنافع إليها وكل ما يعود إلى رفع رتبتها عاملين على مكانتهم في مجاراة بقية البلدان مضمار النجاح والقوة ومجال العلوم والصناعات وتوسيع دائرة التجارات حتى ينتصر فيها أناس ذوو غيرة وطنية يذبون عن مصالح بلادهم ويحومون عن حقوقها...»[14]. ومن دون شك فلقد كان لهذه الجريدة العربية الأسبوعية التي استمرت سنة كاملة تأثير في الأوساط المثقفة داخل حاشية المخزن وخارجها وفي أوساط القرويين خاصة، تلك الأوساط التي كانت تتداول باهتمام وشغف ما يرد من المشرق من صحف ومجلات وكتب.

---

(13) Cf. Laroui, op. cité. P. 204.

(14) محمد المنوني، المرجع المذكور ص 282.

ولم يقتصر دعاة النهضة من الجاليات العربية المقيمة في طنجة على النشاط الصحفي، فلقد رفع أحدهم مذكرة إلى السلطان عبد العزيز (1894 ـــ 1909 ولم يتول الحكم عملياً إلا بعد وفاة الوصيّ عليه الوزير الشهير أبا حماد سنة 1900) يقترح فيها عليه إقامة نظام نيابي يفزع إليه لرفض مطالب الدول الأوروبية التي تقدمها باسم (الاصلاحات». وتؤكد المذكرة أن تشكيل مجلس أمة (مجلس شورى ومجلس الأعيان) سينتج عنه إقرار العدل وحفز الناس على العمل لصالح البلاد مما سيؤدي إلى رفع واردات الحكومة وتراجع العصاة والمتمردين وتحسن سمعة المغرب في الخارج، هذا بالإضافة إلى تعمير الأرض وتكثير الصنائع ومراقبة القضاء ومراجعة الأحكام. وبخصوص الجيش يقترح صاحب المذكرة تكوين جيش نظامي حديث يشمل الخيالة والمدفعية وجيش شعبي من المشاة يمكن أن يصل عدد أفراده إلى مليون مواطن تتراوح أعمارهم بين العشرين والأربعين، يقضون نصف النهار في أشغالهم الخاصة ويتفرغون في المساء لمدة ساعتين للتدريب العسكري حيث سيكون لكل منهم بندقية يدفع ثمنها من جيبه. ويرى صاحب المذكرة أن تسليح الشعب بهذا الشكل لن يكون خطرا على الدولة إذا حرصت على التزام العدل وحسن المعاملة للمواطنين. أما بالنسبة للتمويل فيلحّ صاحب المذكرة على الاعتماد على الامكانيات الذاتية للبلاد كدخل الأحباس التي يجب أن يعاد تنظيمها. وإذا لزم الأمر تمنح الدولة امتيازات لشركات أجنبية لاستغلال بعض المشاريع، مع التقشف في المصاريف. ومما له دلالة خاصة أن صاحب المذكرة يضرب مثلًا باليابان وانجازاتها النهضوية آنذاك[15]. هذا ويفهم من مقدمة المذكرة أنها حررت بعد مؤتمر الجزيرة الخضراء الذي انعقد في 17 أبريل 1906 ليضع المغرب عمليا في حماية جماعية للدول الأوروبية، حماية على الشياع، مع احتفاظ فرنسا بامتيازات خاصة.

وسواء كانت هذه المذكرة نتيجة مبادرة خاصة من صاحبها المشرقي الأصل أو كانت بإيحاء ومشاركة من بعض أعضاء الأنتليجانتسيا الجديدة التي بدأت تتبلور في فاس، فإن المهم في الأمر هو أن قضية الاصلاح في المغرب أخذت تحمل مضمونا تحديثياً وتكتسي طابعاً وطنياً. على أن المذكرة المذكورة لم تكن موجهة إلى السلطان وحده، بل لقد كانت متداولة في أوساط هذه الانتليجانتسيا. دليل ذلك أن علال الفاسي عثر على نسخة منها فيما تركه عمه عبد الحفيظ الفاسي من أوراق، وكان هذا الأخير من أبرز العناصر في الجماعة التي طرحت قضية الدستور والتحديث في عهد السلطان عبد العزيز وأخيه عبد الحفيظ. وإذا صح ما رواه علال

---

(15) علال الفاسي : **حفريات حول الحركة الدستورية في المغرب**. محاضرة القاها في 15 نوفمبر 1968، وقد طبعت في كتيب. هذا وقد عثر الباحث المقتدرُ محمد المنوني على نسخة من المذكرة نفسها موقعة من طرف الشيخ عبد الكريم مراد أحد العلماء السوريين الذين أقاموا بفاس ودرسوا فيها. أنظر : محمد المنوني : مظاهر.. ص 2 ص 405. نشر الجمعية المغربي للتأليف والترجمة والنشر 1985.

الفاسي عن عمه عبد الحفيظ المذكور فإن هذه الجماعة «السريّة» كانت تسمي نفسها لجنة «الوحدة والتقدم» وكان مركزها بفاس وكانت لها علاقات مع جماعات أخرى مماثلة في الامبراطورية العثمانية.

ومهما يكن فقد برز نشاط هذه الانتيلجانتسيا الجديدة في مجالين رئيسيين، مجال الصحافة، ومجال «المعركة» من أجل الدستور. ففي المجال الأول تمحور نشاط هذه الجماعة حول جريدة «لسان المغرب» التي صدر العدد الأول منها في 28 فبراير عام 1907 والتي كان يشرف عليها فرج الله نمور، وهو من يافا بفلسطين كان من بين أفراد الجالية السورية اللبنانية المقيمة بطنجة (وكان المخزن قد أسند إليه الاشراف على تلك الجريدة التي أنشأها لمقاومة الحملات الأجنبية) كما اصدر عضو آخر من نفس الجالية، هو نعمة الله الدحداح جريدة أخرى باسم «الفجر» سنة 1908، كما تولى أبو بكر بن عبد الواحد، وهو مغربي، إصدار دورية بعنوان «اظهار الحق» في طنجة كذلك[16]. وكانت هذه الجرائد جميعها مقروءة ومتداولة في فاس وغيرها من المدن المغربية التي كان بها موظفون وجماعات من نوع جماعة فاس.

أما في المجال الثاني، مجال المعركة الدستورية على عهد السلطان عبد الحفيظ (1909 — 1912)، فقد ظهر أثر هذه الجماعة في عقد البيعة لهذا الأخير، وقد حرره أحمد بن المواز الذي يصفه ابن زيدان بأنه كان «صدر الكتاب وواسطة عقدهم»[17]، وقد كان من بين أعضاء الجماعة التي كانت تكتب في جريدة «لسان المغرب» المشار إليها أعلاه[18]. وقد نص عقد البيعة ذاك أنه على السلطان الجديد (عبد الحفيظ) أن يعمل على «رفع ما أضر بهم (الشعب) من الشروط الحادثة في الخزيرات (= عقد الجزيرة الخضراء المشار إليه آنفا) حيث لم توافق الأمة عليها ولا سلمتها ولا رضيت بأمانة من كان يباشرها ولا علم لها بتسليم شيء منها، وان يباشر إخراج الجنس المحتل من المدينتين اللتين احتل بهما، ويزين صحيفته الطاهرة بحسنة استخلاصهما وان يستخير الله في تطهير رعيته من دنس الحمايات والتنزيه من اتّباع إشارة الأجانب في أمور الأمة (...) وان دعت الضرورة إلى اتحاد أو تعاضد فليكن مع إخواننا المسلمين كآل عثمان وأمثالهم من بقية الممالك الاسلامية المستقلة. وإذا عرض ما يوجب

---

(16) Laroui. op. cité. P. 380.

(17) ابن زيدان : **اتحاف اعلام الناس**... ج 1 ص 448 المطبعة الوطنية 1929 الرباط.

(18) يذكر علال الفاسي من بين أعضاء هذه الجماعة السادة : المهدي بن الطالب الفاسي، سعيد الفاسي، عبد الحفيظ الفاسي، أحمد بن مواز، أحمد الزيدي ويقول عنهم «كانوا يقومون على جمعية سرية لتنوير أذهان المغاربة ومقاومة الاحتلال الأجنبي وان جماعة منهم ومن غيرهم كانت تتحرك أقلامها بالكتابة في الصحف الحرّة التي أنشئت بطنجة وفي جريدة «الحاضرة» لسان الوطنيين التونسيين». **الحركات الاستقلالية**. نفس المعطيات السابقة ص 97.

مفاوضة مع الأجانب في أمور سلمية أو تجارية فلا يبرم أمر منها إلا بعد الصدع به للأمة (...) وان يوجه، أيده الله، وجهته الشريفة لاتخاذ وسائل الاستعداد للمدافعة عن البلاد والعباد لأنها أهم ما تصرف فيه الذخائر والجبايات وأوجب ما يقدم في البدايات والنهايات، وان يقرّ بفضله العيون والنفوس برفع ضرر المكوس....»[19].

على أن هذه البيعة المشروطة، وهي في حد ذاتها حدث تاريخي له مغزاه رغم عباراتها اللينة الكلاسيكية، إنما تجد مضمونها الصريح، وبعبارات حديثة، في المقالة التي نشرتها جريدة «لسان المغرب» والتي توجه الخطاب فيها إلى السلطان عبد الحفيظ قائلة :«بما أن الوقت قد دعا إلى الاصلاح، والشبيبة العصرية قد هللت قلوبها وانشرحت صدورها له، وجلالة سلطانها الجديد يعرف لزومه، فنحن لا نأل جهدا في ا لمناداة بطلبه على صفحات الجرائد من جلالته، وهو يعلم أننا ما قلدناه بيعتنا واخترناه لإمامتنا وخطبنا وده رغبة منّا وطوعاً، من غير أن يجلب علينا بخيل ولا رجال، إلا أملا في أن ينقذنا من وهدة السقوط التي أوصلنا إليها الجهل والاستبداد، فعلى جلالته أن يحقق رجاءنا، وان يولي ذوي الكفاءات والاستحقاق والاهلية ويقرب إليه ذوي العقول الراجحة والأفكار الحرة الراقية، ويحترس من الوشاة والجواسيس الذين يشوهون له رعاياه ويحولون بينهم وبينه، وفي بلاطه الشريف من هذه الميكروبات القتالة جيش كبير. فإن لم يحترس منها ويقاومها نقلت إليه جراثيم وبيئة معدية. وبما أن يداً واحدة لا تقدر على إنهاض شعب من وَهْدَةِ السقوط ولا على اصلاح إدارة متخلفة كإدارة حكومتنا فيحق أن تكون الأيدي المتصرفة والعقول المفكرة والأفكار المدبرة كثيرة متكاتفة على العمل. وعليه فلا مناص ولا محيد لجلالته من أن يمنح أمته **نعمة الدستور ومجلس النواب**، ومِنْ اعطائها **حرية العمل والفكر**، لتقوم باصلاح بلادها اقتداء بدول الدنيا الحاضرة المسلمة والمسيحية، والدول الحاضرة يوم كانت مستبدة، وكانت سلطتها مطلقة لم تكن لها كلمة مسموعة، ولا ما يدل على أنها دول قديرة، وحيث خلص الله تلك الأرواح من شبكة الاستبداد والرق نهضت تلك الدول من وهدة سقوطها، وتنقلت في أطوار الكمالات حتى وصلت اليوم إلى ما وصلت إليه. وكفى حجة على هذا أمة اليابان، تلك الشمس المشرقة في آفاق آسيا التي كانت في مؤخرة الدول قبل أربعين سنة وأصبحت اليوم (1908) في مصاف الدول العظيمة، وانتصرت ذلك الانتصار العجيب على أعظم دولة من دول العالم (روسيا). وغير بعيد عنا الانقلاب العجيب الذي حصل في دولة تركيا العلية إثر منح جلالة أمير المؤمنين لشعبه الدستور، وأمره بجمع مجلس المبعوثان، فعسى أن نقتدي به ونقوم بخدمة بلادنا ونسعى جهدنا في إصلاح حالتها»[20].

---

(19) ابن زيدان نفس المرجع ص 452.

(20) علال الفاسي : **الحركات الاستقلالية** نفس المعطيات السابقة ص 98 — 99.

وقد توجّت الانتليجانتسيا المغربية الجديدة نشاطها النهضوي الدستوري باقتراح نص دستور على السلطان عبد الحفيظ[21] نشرته جريدة «لسان المغرب» في أربعة أعداد متوالية من 11 أكتوبر إلى فاتح نوفمبر 1908. وينص هذا الدستور على أن السلطان يعيّن بطريق البيعة، وهو يعين الوزير الأول، وهذا الأخير يعين الوزراء. وان البرلمان يتكون من مجلسين : مجلس الأمة ومجلس الأعيان. الأول ينتخب أعضاؤه من طرف السكان لمدة أربع سنوات بنسبة 20 ألف من السكان للنائب الواحد، ويشترط في المرشح أن يبلغ 28 سنة من العمر وان يكون ملماً بمبادىء القراءة والكتابة باللغة العربية... أما مجلس الأعيان فيتركب من 25 عضواً يعين السلطان بعضهم والباقي يعينه مجلس الأمة ومجلس الوزراء ومجلس العلماء ويعينون لمدى الحياة، ويشترط فيهم معرفة الكتابة والقراءة وبلوغ 45 سنة. وتنص المادة 8 أن السلطان غير مسؤول عن أمور الدولة لا داخلياً ولا خارجياً... الخ. وإذا كان علال الفاسي يرى أن محرري هذا الدستور من «الشباب المغربي الناهض» قد تلقوا مساعدة من الصحفيين اللبنانيين لكون بعض عباراته تحمل «النفس اللبناني المسيحي» وإذا كان عبد الله العروي يرى أن الأمر يتعلق بدستور مقتبس من الدستور العثماني المؤرخ بـ 23 ديسمبر 1876[22]، فإنه لا هذا ولا ذاك ينالان من قيمته التاريخية ولا من دلالته على صعيد تطور وعي الانتلجانتسيا المغربية الجديدة التي ساعدتها ظروف الثورة «الحفيظية» على السلطان عبد العزيز، وعزل هذا الأخير ومبايعة عبد الحفيظ مبايعة مشروطة، على التطلع بعيداً إلى ارساء الأسس الدستورية لدولة حديثة في المغرب تقتفي أثر اليابان التي كانت نهضتها النموذج الذي تفكر تلك الانتليجانتسيا بواسطته ومن خلاله في المستقبل الذي تنشده لبلدها المغرب. انه حلم نهضوي طموح فعلًا، ولكنه جاء متأخرا جدا... لقد جاء في وقت كانت فيه الدول الأوروبية المتنافسة على المغرب على وشك الاتفاق على توزيع البلدان التي تتنافس عليها. وفعلا حصل الاتفاق وأطلقت يد فرنسا في فرض حمايتها على المغرب (30 مارس 1912) بعد أن تخلت لاسبانيا عن منطقة شمال المغرب. أما طنجة فقد بقيت تحت الادارة الدولية.

7 ـــ «السلفية الجديدة» ومضمونها الوطني التحديثي :

إذا كانت البوارق الليبرالية التي عرضنا لها في الفقرة الماضية قد انطفأت تماماً مع فرض الحماية على المغرب، فإن «السلفية» الوهابية التي تحدثنا عنها في فقرة سابقة قد تركت مكانها

---

(21) يذكر عبد الله العروي أن الأستاذ ابراهيم الكتاني أخبره أن من بين محرري هذا الدستور عبد الحفيظ الفاسي وعبد الواحد الفاسي، وان هذا الأخير قد كتب نصّ الدستور بيده واحتفظ بمسودته. العروي نفس المرجع ص 404 هامش 112.

(22) أنظر تحليلا لنص هذا الدستور ثم نصه الكامل في كتيب أصدره السيد عبد الرحيم بن سلامة بعنوان «المغرب قبل الاستقلال» دار الثقافة. الدار البيضاء. ط2

تدريجياً لـ «سلفية جديدة» أخذت تكتسح الساحة الفكرية في المغرب، مع السنوات الأولى لعهد الحماية، لتكون الأساس الذي قامت عليه الحركة الوطنية المغربية المطالبة بالاصلاح والتحديث أولا ثم بالاستقلال ثانيا.

لقد بدأت أصداء «السلفية النهضوية» التي قادها في المشرق جمال الدي الأفغاني ومحمد عبده تتردد في المغرب مع أواخر القرن التاسع عشر. وكما هو معروف فلقد كانت السّلفيتان : الوهابية والنهضوية تلتقيان في أصل واحد هو محاربة البدع الدينية من طرقية وغيرها، ولكن بينما وقفت الوهابية عند هذا «الأصل» جاعلة منه كل شيء في دعوتها مولية وجهها بأكمله نحو الماضي، اعتمدت السلفية النهضوية «أصلًا» آخر اتجه بها نحو المستقبل، وهو «النهوض» لمقاومة الغزو الاستعماري والأخذ بوسائل التقدم الحديثة التي تعتبرها وسائل اسلامية في أصلها.

لقد كان لزيارة محمد عبده لتونس عام 1883 واتصاله شخصيا أو بالمراسلة مع بعض علماء القرويين الذين ناقشوه في قضايا دينية تتصل بمضمون سلفيته من جهة، ولوصول الأعداد الأولى من مجلة «المنار» التي سرعان ما أصبح لها صدى واسع في الأوساط العلمية في المغرب من جهة ثانية، ولعودة «المصلح السيد عبد الله السنوسي من المشرق يحمل مبادىء الدعوة الجديدة(...) ورعاية (السلطان) مولاي الحسن له واحتضانه للدعوة التي قام بنشرها»[23] من جهة ثالثة، كان لذلك كله تأثيره العميق في بلورة اتجاه سلفي جديد في أوساط الانتليجانتسيا المغربية التقليدية.

على أن أصداء السلفية النهضوية في المشرق لم تتطور في المغرب إلى «سلفية جديدة» فعلا إلا عبر الشيخ السلفي أبوز شعيب الدكالي (1878 — 1937) ومع السلفي المناضل محمد بن العربي العلوي (1880 — 1964) وتلامذته. لقد أقام الشيخ أبو شعيب الدكالي بالمشرق نحوا من عشرين عاما فدرس بالأزهر وجاور في مكة ليعود إلى المغرب سنة 1907 وينتظم في سلك كبار الموظفين على عهد السلطان عبد الحفيظ الذي ولاه قضاء مراكش ثم وزارة العدل والمعارف ثم أضاف إليه الاستئناف بعد ذلك. وعندما تنازل السلطان عبد الحفيظ عن العرش إثر الثورة الشعبية التي اندلعت بسبب توقيعه لمعاهدة الحماية (تم توقيع معاهدة الحماية في 30 مارس 1912 وتنازل عبد الحفيظ في 12 غشت من نفس السنة) بقي الشيخ شعيب في منصبه وزيرا في حكومة المخزن الصورية على عهد الحماية إلى أن استقال عام 1924 لينقطع إلى التدريس ونشر الدعوة السلفية مناضلًا ضد الطرق الصوفية التي كان كثير منها آنذاك مواليا لسلطات الحماية. وقد ظل الشيخ الدكالي على علاقة وثيقة بدار المخزن حيث أسندت إليه «الرئاسة العلمية في

(23) علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص 88 — 89.

الـدروس السلطانية» منذ أيام السلطان عبد الحفيظ واستمر فيها على عهد السلطان يوسف والملك محمد الخامس. أما سلطات الحماية نفسها فإنها لم تبخل عليه بوسام «رفيع تقديراً لمكانته العلمية ومنزلته السامية»(24).

لم يخلف أبو شعيب الدكالي أية كتب ــ فيما نعلم ــ و «اللقطات» التي سجلها عنه تلميذه عبد الله الجراري(25) تكشف عن فكر يتحرك ضمن إطار الحقل الثقافي التقليدي القديم سواء في الفقه أو التفسير أو الأدب واللغة، وبالتالي فهي لا تسمح باستشفاف أية هموم نهضوية تحديثية. أضف إلى ذلك موقفه المسالم، نسبياً، لسلطات الحماية الفرنسية، إذ كان يرى فيما يبدو أن النهضة والاصلاح يجب أن يبدأ باصلاح حال الدين ونشر الخلقية الاسلامية السلفية في جسم المجتمع حتى يتهيأ، بعد وقت، للنهوض ضد المستعمر... ومهما يكن فإن أهمية أبي شعيب الدكالي في تاريخ المغرب الحديث ليست في نوع تصوره للامور وإنما في حملته المتواصلة ضد الطرقية والشعوذة على المستوى الشعبي وفي تكوينه لنخبة من العلماء التقليديين، ولكن المتفتحين، الذي حملوا لواء «السلفية الجديدة» المناهضة للاستعمار الداعية للتحديث. وكان على رأس هؤلاء جميعاً السلفي المناضل محمد بن العربي العلوي.

بالفعل كان الشيخ محمد بن العربي العلوي نموذجاً للعالم السلفي المناضل المتفتح. لقد ظل يحملُ فكراً نيراً يتطور مع تطور الفكر الوطني والنضال الشعبي في المغرب، سواء أثناء عهد الحماية أو خلال عهد الاستقلال الذي عاش منه ثماني سنوات ظل خلالها، وهو شيخ، معززاً لصف الحركة التقدمية في مطالبها الديمقراطية التحررية. ولد شيخ الاسلام محمد بن العربي العلوي في مدغرة بتافيلالت جنوب المغرب سنة 1880 كما قلنا. ثم انتقل به والده إلى فاس للدراسة حيث تأثر بالشيخ عبد الله السنوسي ثم باستاذه الشيخ أبي شعيب الدكالي، حتى إذا أنهى دراسته انقطع إلى التدريس بجامعة القرويين ليدشن بدروسه وأحاديثه مرحلة جديدة في تاريخ الفكر السلفي في المغرب، مرحلة **«السلفية ــ الوطنية»**. ذلك أنه لم يكتف بمحاربة الطرقية التي كان كثير من مشايخها، ليس فقط موالين أو عملاء لسلطات الحماية، بل أيضا مسخرين من جانبها لمحاربة الثورة التحريرية في الريف ثم الحركة الوطنية في المدن، لم يكتف السلفي المناضل محمد بن العربي العلوي بخوض المعركة في هذه الواجهة بل لقد عمد إلى مقاومة الحماية الفرنسية مباشرة بالتشهير بسياستها واستنهاض الهمم للوقوف في وجهها، علاوة على محاولته الالتحاق بصفوف ثورة ابن عبد الكريم بالريف. ثم واصل مناصرته للقضية الوطنية التحررية، مما عرضه لمضايقات وتعسفات... **هكذا تحولت السلفية في المغرب على يديه من سلفية تقليدية وهابية الطابع،**

---

(24) عبد الله الجراري : **المحدث الحافظ أبو شعيب الدكالي** دار الثقافة الدار البيضاء.

(25) نفس المرجع.

تبناها المخزن قبل الحماية كإيديولوجيا دينية في مقاومته لتمردات الطرقيين وثوراتهم، إلى سلفية وطنية مناضلة كونت الجيل الأول من رجال الحركة الوطنية المغربية وقدمت لهم الأساس الفكري، العربي الاسلامي، لتطلعاتهم النهضوية التحديثية ومواقفهم السياسية النضالية.

ولا بد هنا من التأكيد على دور ثورة محمد بن عبد الكريم بالريف (1921 ــ 1926) في هذا التطور. إن اصداءها المدوية التي كانت تصل إلى المدن والبوادي والتجاوب الواسع الذي لقيته من طرف الجماهير الشعبية ونخبتها الواعية والذي كانت تغذيه وتعممه لجان الدعاية وجمع التبرعات للثورة، كل ذلك قد خلق جواً جديداً في المغرب كان من أبرز مظاهره الفكرية **تحول الدعوة السلفية إلى حركة وطنية تدعو إلى التحديث والتحرر**. يقول علال الفاسي : «وقد دخل الريف في حرب مع فرنسا ونحن من حول أستاذنا (محمد بن العربي العلوي) نعمل لهذه العقيدة (السلفية) ونجاهد في نشرها. وما ظهرت خيانة بعض مشايخ الطرق في هذه الحرب حتى زاد ذلك فينا حماسة وقوة (...). وليس من الممكن لمؤرخ الحركة الاستقلالية بالمغرب أن يتجاهل هذه المرحلة العظيمة ذات الأثر الفعال في تطوير العقلية الشعبية في بلادنا. ومن الحق أن نؤكد أن امتزاج الدعوة السلفية بالدعوة الوطنية كان ذا فائدة مزدوجة في المغرب الأقصى على السلفية وعلى الوطنية معا. ومن الحق أن نؤكد أن الأسلوب الذي اتبع في المغرب أدى إلى نجاح السلفية بدرجة لم تحصل عليها حتى في بلاد محمد عبده وجمال الدين»(26).

ما هي مضامين هذه «السلفية ــ الوطنية» التي حققت في المغرب، بالفعل، ما لم تحققه السلفية النهضوية في المشرق، سلفية الأفغاني وعبده ؟

لنترك علال الفاسي نفسه يحدثنا عن الموضوع. يقول : «لئن كانت السلفية في باعثها الحنبلي ترمي لتطهير الدين من الخرافات التي الصقت به والعودة إلى روح السنة المطهرة، فإنها لا تقصد من وراء ذلك إلا تربية الشخصية الاسلامية على المبادىء التي جاء بها الاسلام بصفته المتكفل بصلاح الأمة في دينها ودنياها(...) وبذلك فهي تتناول نواحي المجهود الفردي لصلاح المجتمع وتتطلب فتح الذهن البشري لقبول ما يلقي إليه من جديد وقياسه بمقياس المصلحة العامة». وهكذا فـ«الجديد» لم يعد بدعة كما كان الشأن مع السلفية الوهابية، وهو يقبل ليس فقط لكونه له أصول سابقة في الاسلام كما ترى السلفية النهضوية، سلفية عبده والأفغاني، بل انه يقبل أيضا عندما تقره المصلحة العامة. وهكذا فلما كانت المصلحة العامة التي تقوم عليها تربية الشخصية الاسلامية انما تنبني على تقوية التضامن بين الجماعة الاسلامية، فإن هذا التضامن يجب أن يقوم ليس فقط على «الإخاء الاسلامي» بل أيضا على «الإخاء الانساني»...

---

(26) علال الفاسي، الحركات الاستقلالية ص 134.

«وذلك ما يستوجب كثيرا من التسامح مع المخالفين في الوقت الذي يدعو للوقوف صفا واحداً في الدفاع عن الاسلام وعن الأمم الاسلامية كلها». والدفاع عن الاسلام وأممه ليس مسألة مجردة، أعني مجرد كلام، بل إنه ـــ يقول علال الفاسي ـــ «يستدعي بالطبع قبول المبادىء التي تعطي للفرد حرية العقيدة وحرية الفكر وتعطي للأمم الحق في تقرير مصيرها واختيار النظم التي تريدها. وحرية العقيدة تستوجب حرية التألبّ من أجلها والتجمع للنضال عنها بالوسائل المشروعة السلمية. وتقرير المصير واختيار النظم يستوجب حرية الجماعة في التعبير عن رأيها وابداء ما تريده من أشكال الحياة، وكلا الأمرين لا يتم إلا بطريق التنظيم الذي جاء به العصر من جمعيات وأحزاب ونقابات». هكذا تتدرج السلفية الوطنية المغربية، من «الباعث الحنبلي» للسلفية الوهابية إلى اعتماد «المصلحة العامة» (إحدى مرجعيات الفقه المالكي)، كقنطرة يمر عبرها ومن خلالها كل جديد، إلى تبني المبادىء الليبرالية الأوروبية : مبادىء حرية العقيدة وحرية التفكير وحق تقرير المصير وحق تنظيم الأحزاب والنقابات.

ليس هذا وحسب بل إن «السلفية الوطنية» المغربية ترى أن التآخي بين الأمم الاسلامية بما أنّه ليس ممكناً تحقيقه «ضمن وحدة سياسية» فإن الواجب يقضي باعتماد «القومية المبنية لا على الروح العنصرية أو الدينية، ولكن على أساس الروابط الاقليمية (الوطنية) مجندة لتبرير ذلك ما عرف في الاسلام من تسامح وما تدعو إليه وحدة الدفاع عن جانب من جوانب الجبهة الاسلامية دون التعرض لما يرمي به الأجانب المسلمين من تعصب وضيق في الأفق، ومستندة لما فهمه المسلمون من ضرورة حبّ العائلة والعمل لصالحها دون أن يكون في ذلك ما يتنافى مع الأخوة العامة بين أبناء الاسلام». ولكن هذه «القومية القطرية»، أو بالأحرى الوحدة الوطنية داخل القطر الواحد، «لا ينبغي أن تضيق إلى حد أن تحول بين التقارب المطلق بين سائر الشعوب الاسلامية، والعربية بصفة خاصة، وإلا أصبحت عنصرية تتنافى مع الأصل الأصيل للدين الاسلامي». ويشرح علال الفاسي هذا «التقارب المطلق» فيقول : «ولتسهيل هذا التقارب يجب أن تتوافق أساليب الثقافة في وسط المسلمين وأن يعمل على جعل اللغة العربية صالحة لأن تكون لسان العالم الاسلامي كله وصلة الوصل بين سائر أفراده». وهكذا فالسلفية الوطنية المغربية تنطلق في نظرتها إلى تحقيق «الإخاء الاسلامي»، لا من الجامعة الاسلامية كما فعلت السلفية النهضوية في المشرق، بل من الوحدة الوطنية داخل القطر الواحد أولًا ومن تحقيق التقارب بين الشعوب العربية بصفة خاصة ثانياً، ثم، وهذه فكرة جديدة حقاً، من **تعريب الشعوب الاسلامية ثالثاً**. صحيح أن علال الفاسي يفكر هنا بوحي من القضية الوطنية في المغرب، قضية مقاومة «السياسة البربرية» التي سارت عليها إدارة الحماية الفرنسية... ولكن ألم يكن يفكر دعاة الجامعة الاسلامية بالمشرق بوحي من قضاياهم المحلية، قضايا الطائفية الأثنية والدينية ؟

أما بخصوص تطبيق الشريعة الاسلامية فإن «السلفية الوطنية» المغربية ذات الميول الليبرالية الواضحة، كما رأينا، لا تنادي بتطبيق مباشر وحرفي لها، كما تدعو إلى ذلك بعض الأوساط الاسلامية المتشددة المنتشرة اليوم عبر العالم العربي والاسلامي، بل «هي ترى من الواجب أن لا يبتعد المسلمون عن القانون المستمد من الشريعة. وللوصول لذلك يجب العمل على أن يصبح منظورا للفقه الاسلامي أصولا وفروعاً كمادة لتشريع مدني عام» ثم يضيف : «وكل هذه الأشياء لا يمكن أن تتحقق في الحكومة المسلمة إلا إذا خضع هذا الاجتهاد الجديد في التشريع لنواب أكفاء ضمن مجلس تختاره الأمة ويصبحون فيه مكان أهل الحل والعقد الأولين. ومعنى هذا أنه لا بد من اتباع النظام الدستوري المبني على حكم الشعب بواسطة من يختارهم من نوابه الأكفاء» وبطبيعة الحال، «فالسلفية الجديدة ترفض بالطبع فكرة لادينية الدولة»، ولكنها بالمقابل لا تدعو إلى حكومة دينية تيوقراطية بل تقتصر على المناداة بجعل «الحكومة الاسلامية حارسا على الأخلاق والفضيلة في وسط الأمة، وتطالبها بتهيئة سائر الوسائل التي تسهل على الفرد القيام بالواجبات الفردية والاجتماعية وتحمله عن طريق الاقتداء أو المتابعة على السلوك الحسن في علاقته مع عائلته ومع إخوانه ومع الأجانب عنه».

ويختم علال الفاسي عرضه لما أسماه ب «الاتجاه السياسي للسلفية الجديدة» بالمغرب، وقد كان من أبرز رجالها، قائلا : «تلك هي الاتجاهات السياسية التي شغلت السلفيين (في المغرب) فيما بعد الحرب الكبرى (العالمية الأولى)، وقد رأينا كيف أنها أخذت قسطاً كبيراً من كفاحنا الناشيء، ملونة بألوان مختلفة وظروف خاصة، ولكنها لم تنفك في سائر مراحل جهادنا، سواء في الحزب الوطني (1937 ــ 1944) أو في حزب الاستقلال (ابتداء من 1944) محط عنايتنا وموضع اهتمامنا»، ويضيف : «ومهما يكن مقدار التطور الذي حصل في نظرتنا المدنية للأشياء، ومهما يكن مقدار النجاح الذي سنحصل عليه في تطبيق برامجنا بعد الاستقلال، فالذي لا شك فيه هو أن السلفية عملت عملها في تسيير آلتنا النفسية وتوجيه تفكيرنا نحو هذا التجدد المنشود في جميع مظاهر حياتنا، ونحو هذا التحرر الذي ظل طابع حركتها، وصوب هذه الوحدة العربية التي لم تزل مطمح آمالنا، ونحو الروح الديمقراطية التي تسيطر علينا»[27].

8 ــ الكتلة ــ الانتليجانتسيا وقضية التحديث :

لم يكن هذا المضمون الوطني الليبرالي لـ «السلفية الجديدة» بالمغرب نتيجة تطور داخلي للفكر السلفي ذاته بمقدار ما كان نتيجة التعامل، سلبا وإيجاباً، مع دولة الحماية، أعني نتيجة

(27) نفس المرجع ص 135 ــ 137.

النضال ضدهـا بوصفها تجسم الاحتلال وتعمل على تعميقه وتعميمه من جهة، ونتيجـة كذلك لتأثيرهـا في المجتمـع المغربي والذهنيـة المغربية بما غرسته من بنيـات حديثة، اقتصادية واجتماعيـة وثقافية. ذلك أنه بمقدار ما كانت النخبـة المغربية الواعيـة، وفي طليعتها رجال «السلفية الجديدة» تقاوم الحماية كاحتـلال، بمقدار ما كانت تطالب الدولة الحاميـة بتعميم النظم الحديثة، نظم الدولة العصريـة، على المجتمع المغربي ككل.. إن مهمـة الحماية في المغرب كانت في «تأويل» الحركة الوطنيـة المغربية، تنحصـر في تحديث المغرب في كافة المجالات، وليس في إفقاده سيادته وانكار حقـه في استرجاع استقلاله. لقد تمسـكت الحركة الوطنية المغربيـة في مراحلها الأولى (قبل 1944) بالفصـل الأول من معاهدة الحماية الذي ينـص على أن حكومـة الجمهورية الفرنسية قد اتفقـت «مع جلالة السلطان على إنشاء نظام جديد في المغرب يسمح بالاصلاحات الاداريـة والقضائية والدراسية والاقتصاديـة والمالية والعسكرية...» ولكن لا «التي ترى الحكومة الفرنسية فائدة في إدخالهـا للتراب المغربي» كما ينص على ذلـك نفس الفصل، بل كما تريدها الحركة الوطنية أن تكـون : اصلاحات تحديثية حقيقية تقـود المغاربة بسرعة إلى استعادة استقلالهم.

ذلك في الحقيقـة هو المضمون العام لـ «مطالب الشعب المغربي» التي قدمتها «الكتـلة العاملة المغربية»[28] في فـاتح ديسمبر 1934 إلى كل من الملك والمقيـم العام الفرنسي بالمغرب ووزارة الخارجيـة الفرنسية.. لقد جرت العـادة على النظر إلى دفتـر المطالب ذاك على أنه برنامـج اصلاحات تقدم به رجـال الحركة الوطنية الذي قادوا أو ساهموا بقسط وافر في النضال الشعبي ضد «الظهير البربري» الذي استصدرتـه سلطات الحماية عام 1930 والرامـي إلى عزل العنصر البربري في المغرب عن الحقـل المعرفي والايديولوجي العربي الاسلامي وربطـه بفرنسا ربطاً عضويا، لغة وثقافة، ولربما دينيا أيضـاً لتضمن بذلك بقاء الوجود الفرنسي في المغرب. ومن هنـا جاءت مطالب الكتلة تتويجا لذلك النضال الشعبي ضد تلك السياسة، التي تمـس الوحدة الوطنية في الصميم، ومن هنـا تركيزها على التشبث بمعاهـدة الحماية بوصفها عقدا بين دولتين خوّل فرنسا مسؤولية إقرار الأمـن في البلاد وتحديث نظمهـا الادارية والاقتصاديـة والثقافية بالصورة التي تمكن أهلها من استعادة السيادة الكاملـة لبلادهم كدولة حديثة عصرية.

فعـلًا كان ذلك هو الاطار السياسي الوطنـي لدفتر «مطالب الشعب المغربي» لعام 1934، ولكـن الاعتراف له بهذا الاطار لا يمنع أبداً من النظر إليـه في سياق تاريخي آخر يتخذ من إشكاليـة الأصالة/ الحداثـة مركز اهتمامـه الأول. وبعبارة أخرى يمكن النظر إلى دفتر المطالب ذاك كمرحلـة أساسيـة فعلًا. ولكن مجرد مرحلة، في تطـور وعي الانتليجانتسيا المغربيـة الجديدة بقضية التحديـث.

(28) ذلك هو الاسم الأصلي للكتلة، وهو المستعمل في دفتر المطالب المذكورة، ثم أصبحت تعرف باسم كتلة العمل الوطني.

وفي هذه الحالة سيكون دفتر المطالب هذا حلقة ثالثة في خط تطور قضية التحديث في المغرب. الحلقة الأولى تجسمها تلك البوارق الليبرالية التي انطلقت في أوائل هذا القرن لتنتشر وتذوب، كما رأينا، في ساحة المعركة الدستورية أيام السلطان عبد الحفيظ، والحلقة الثانية يجسمها تحول السلفية الوهابية في المغرب مع أوائل هذا القرن كذلك، وبكيفية خاصة في العقد الثاني منه، إلى سلفية وطنية سرعان ما امتلأت بمضمون ليبرالي واضح كما رأينا في الفقرة السابقة.

لنحلل إذن، وباختصار، «مطالب الشعب المغربي»[29] في هذا السياق، ولنبدأ بفحص قائمة أسماء «الوفد المغربي» الذي انقسم إلى ثلاث مجموعات قدمت دفتر المطالب المذكورة إلى الجهات الثلاث المشار إليها قبل[30]. يضم الوفد ككل عشرة أعضاء، من الجماعات الوطنية بكل من فاس وسلا والرباط، ستة منهم من خريجي المعاهد الدينية العربية الاسلامية معظمهم درسوا في القرويين وبعضهم درس في مصر وهم جميعاً لا يتقنون اللغة الفرنسية وبعضهم لا يعرفها بالمرة، ولكنهم جميعا «سلفيون جدد» يصدرون في تفكيرهم ورؤاهم من إطار مرجعي عربي اسلامي أساساً[31]. أما الأربعة الآخرون فهم ممن درسوا في المدارس والمعاهد الفرنسية (رجل أعمال صاحب مصنع، وحامل دبلوم في العلوم السياسية من باريس، ومترجم درس في ثانوية مولاي يوسف بارباط، ثم مهندس فلاحي) بعضهم يتقن العربية وبعضهم يلمّ بها إلماماً ضعيفاً. انهم جميعا ليبراليون يصدرون في تفكيرهم ورؤاهم عن إطار مرجعي تشكل فيه الحضارة الفرنسية القسم الأساسي المهيمن[32].

---

(29) نعتمد هنا النسخة المصورة بالأوفست التي أخرجتها المطبعة الملكية بالرباط سنة 1979. وكان دفتر المطالب قد طبع أول مرة بالعربية في القاهرة في سبتمبر 1934 أما الطبعة الفرنسية فلم تنجز إلا في أواخر نوفمبر 1934 بباريس أنظر :

R. Rezette. les partis politiques marocains P. 87. Armond. Paris. 1955.

(30) بخصوص توزيع أعضاء الوفد إلى مجموعات ثلاث، أنظر علال الفاسي : **الحركات الاستقلالية** ص 165. هذا وتجدر الاشارة إلى أن المجموعات الثلاث كما ذكرها علال لا تضم اسم المكي الناصري بينما نجد اسمه في قائمة أسماء الوفد المدرجة في الصفحة الأولى من الدفتر المذكور.

(31) يتعلق الأمر بالسادة : عبد العزيز بن ادريس، محمد المكي الناصري، محمد علال الفاسي، أبو بكر القادري، محمد غازي، أحمد الشرقاوي.

(32) هم على التوالي : محمد الديوري، محمد بن الحسن الوزاني، محمد اليزيدي، عمر بن عبد الجليل.

هذا وترجع فكرة «تكوين برنامج عام للحركة يجمع المطالب الوطنية» إلى السيد محمد حصار من جماعة سلا. وقد أدلى بالفكرة لرفاقه في صيف 1933، وكانت الفكرة أيضا تروج عند جماعة فاس. وقد تشكلت لجنة من السادة عمر بن عبد الجليل ومحمد اليزيدي والحسن بوعياد وسعيد حجي تولت إعداد مشروع المطالب بالاستشارة مع علال الفاسي ومحمد بن حسن الوزاني ومحمد غازي ولكن المطالب لم تقدم إلا في فاتح دجنبر 1934. أنظر مذكرة سعيد حجي ضمن كتاب أبي بكر القادري بعنوان سعيد حجي... ص 93 الجزء الأول مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1979.

نحن هنا إذن أمام جماعة تعكس في تركيبها الوضع الثقافي في المغرب آنذاك، أعني الازدواجية الثقافية، فهل ستنعكس هذه الازدواجية نفسها في مضمون النص الذي قدموه باسم «مطالب الشعب المغربي» ؟

الواقع أن الدارس لهذا النص سيندهش، إذا هو انطلق من المعطيات السابقة المتعلقة بتركيب الوفد، لأنه سيجد نفسه أمام نص حديث أسلوباً ومضموناً لا تشوبه أية شائبة من التوفيق والتلفيق، نص قانوني الصيغة، متماسك الفقرات، ليبرالي المضمون.

لنقدم بعض الأمثلة.

يتساءل النص في مقدمته : «مرّ اثنان وعشرون سنة على امضاء معاهدة الحماية، فهل بلغنا أمنيتنا منها ؟»، ويجيب : «لقد أسدل الأمن على سائر أطراف المملكة وانشرح المغاربة انشراحاً لا يكدره إلا ذكرى الوقائع المؤلمة وما أريق فيها من الدماء (...) وقد خطا المغرب خطى واسعة في سبيل تجهيزه تجهيزاً عصرياً بتخطيط الطرق ومد السكك الحديدية وتشييد البنايات الادارية، فالمغاربة ينشرحون لهذا التجهيز ويعترفون بمجهودات الحماية في سبيله وان كانوا ينتقدون من جهة أخرى عدم السير بحكمة في وضع برنامج هذا التجهيز وسلوك سياسة جبائية مشطة (...) ويلاحظون من جهة أخرى أن فائدة هذا التجهيز عادت بالأخص على الاستعمار وعلى الشركات الرأسمالية في الوقت الذي لم يستفد منه أبناء البلاد إلا بطريق غير مباشر، وفي نفس الوقت ينتقدون على الادارة اغفالها ــ أثناء التجهيز المادي ــ ترقية الشعب المغربي من الوجهة العلمية ورفع مستواه الفكري إلى الدرجة التي تتناسب مع تضحياته ورغباته (...). ولا نكون مقصرين في البيان إذا قلنا إن العمل الذي قامت به الادارة من أجل المغاربة لا يكاد يذكر إذا قسناه بما كان يجب أن يكون».

وتأتي بعد المقدمة فصول المطالب (15 فصلًا) تسجل فيها الكتلة ــ الانتلجانتسيا «ما يجب أن يكون» في ميادين : الاصلاحات السياسية، الحريات الشخصية والعامة، الجنسية المغربية والحالة المدنية، الاصلاحات العدلية، الاصلاحات الاجتماعية، الأحباس الاسلامية، الصحة العامة والاسعاف الاجتماعي والعمل، الاصلاحات الاقتصادية والمالية، الاستعمار (الفلاحي) والفلاحة المغربية، والنظام العقاري، والضرائب والترتيب، اصلاحات متفرقة، (العربية لغة المغرب الرسمية، العلم المغربي...). كل ذلك في بنود واضحة مدققة. وإذا أراد المرء أن يلخص في كلمة واحدة هذه «المطالب» أمكنه القول : إن ما تطلبه الكتلة ــ الانتليجانتسيا هو الاسراع بتعميم غرس بنيات ونظم وأجهزة الدولة الحديثة في المجتمع المغربي (الحياة النيابية، استقلال القضاء، تعميم التعليم، التصنيع، التجهيز الاداري، تحديث الفلاحة... الخ) والتقليل

من امتيازات الجالية الأوروبية وفسح المجال للمغاربة «الأكفاء» ليحلوا محلهم في تلك الامتيازات، مع الالحاح طبعا على ضرورة احترام الوحدة الوطنية المغربية (إلغاء الظهير البربري) والهوية الثقافية العربية الاسلامية للمغرب.

وبخصوص هذه المسألة الأخيرة لا ينص دفتر المطالب، في ميدان التعليم، على أكثر من «جعل القرآن واللغة العربية والديانة الاسلامية والتاريخ المغربي والجغرافية العربية أساساً للتعليم الابتدائي الحديث ومنحها في الامتحانات الاعتبار الذي لغيرها من المواد — مع — تخصيص وقت كاف للغة العربية والثقافة الاسلامية والتاريخ المغربي والجغرافيا المغربية في برنامج الكالوريا المغربية». أما التعليم الديني، التقليدي فيطالب الاصلاح بتحديثه وذلك بجعله «منقسما إلى ثلاثة أقسام : ابتدائي وثانوي وعالي» وجعل التعليم في القرويين «منقسماً إلى ثلاثة أقسام : أ — قسم الآداب، ب — أصول الدين، ج — الشريعة الاسلامية». وأما في ميدان العدلية الذي خصه دفتر المطالب بعناية خاصة (77 بندا) فإن الكتلة — الانتليجانتسيا تطالب بـ «تحرير قانون مغربي واحد يكون مستمدا من الفقه الاسلامي والظهائر المخزنية (المراسيم الملكية) وما جرى به العمل (...) وتقسيم المحاكم المغربية إلى قسمين يكون كلٌّ منهما راجعاً إلى وزارة العدل : أ — محاكم شرعية يكون اختصاصها النظر في الأحوال الشخصية والمواريث والقضايا العقارية...، ب — ومحاكم مخزنية (مدنية) يكون اختصاصها النظر في كل ما سوى ذلك من القضايا». وباختصار فإن دفتر المطالب المذكور والذي يسمى أيضا بـ «برنامج الاصلاحات المغربية» مفعم كله، حتى فيما يخص الهوية الدينية الثقافية، بروح الحداثة وهموم التحديث خصوصا إذا ما قورن بمطالب بعض الاتجاهات «الاسلامية» في العالم العربي المعاصر التي تفهم «الاسلام» و «الأصالة» بعيدا عن أي أفق تحديثي. إن ما يسود في دفتر المطالب المغربية هو أولًا وقبل كل شيء التحديث وهمومه. يقول علال الفاسي : «وتسود مطالب الشعب المغربي الصيغة الديمقراطية القائمة على احترام الحريات الشخصية والعامة والاهتمام بالتطوير الاجتماعي للأسرة والجماعة المغربية»(33).

هل تجاوزت قضية التحديث في المغرب بعد سنة 1934 «مطالب الشعب المغربي» التي تقدمت بها الكتلة — الانتليجانتسيا إلى الجهات المعنية ؟ هل توفرت الحركة الوطنية المغربية في الثلاثينات والأربعينات على برنامج يتجاوز المطالب المذكورة ؟

بعد عامين من تقديم «مطالب الشعب المغربي» التي لم تلبّ منها سلطات الحماية شيئاً ذا أهمية، وبالضبط في أكتوبر 1936 ابتهلت الكتلة فرصة فوز اليسار الفرنسي (الجبهة الشعبية)

---

(33) علال الفاسي الحركات الاستقلالية ص 167.

في انتخابات مايو من نفس السنة فبادرت إلى تقديم برنامج حد أدنى إلى المقيم العام الفرنسي في المغرب، برنامج مستخلص من دفتر «مطالب الشعب المغربي» أطلق عليه اسم «المطالب المستعجلة»، فهو إذن برنامج لا يتجاوز المطالب المذكورة بل يعيد طرح بعضها بصورة مخففة. وبعد سنة، وبالضبط في 13 أكتوبر 1937 قرر قادة الحزب الوطني الذي تطورت إليه الكتلة (وقد انفصل محمد بن الحسن الوزاني عنها في يناير 1937 ليؤسس «الحركة القومية» ثم فيما بعد «حزب الشورى والاستقلال») قرروا في مؤتمر عام «أن كل تفاهم مع الحكومة لا يمكن إلا بعد العدول عن خنق الحريات والاضطهادات وبعد تنفيذ مطالب المغرب المستعجلة»... وفي 11 يناير 1944 أصدر الحزب الوطني «وشخصيات حرة» وثيقة المطالبة بالاستقلال، واتجهت الحركة الوطنية إلى العمل السياسي الشعبي، وهو العمل الذي انبثقت عنه حركة المقاومة وجيش التحرير بعد غشت 1953 (نفي محمد الخامس)... إلى أن كان استقلال المغرب 1956. وهكذا فإذا كانت «المطالب المستعجلة» لعام 1936 مقتبسة فقط من مطالب 1934 فإنه لا ميثاق 1937 ولا وثيقة 1944 ولا غيرها مما نشر على عهد الحماية، لا شيء من ذلك يتجاوز المضمون التحديثي لمطالب 1934.

فعلا إن طرح شعار «الاستقلال» سنة 1944 وتأسيس حزب بهذا الاسم قد جعل الاطار القانوني لمطالب 1934 متجاوزا تماماً، ولكن يبقى مع ذلك أن مضمونها الديمقراطي وروح الحداثة المهيمنة عليها لم يقع التراجع عنهما ولا تجاوزتهما أية وثيقة أخرى قبل الاستقلال، بل وبعده لعدة سنوات. وبعبارة أخرى أن قضية «الحداثة» في المغرب أصبحت، منذ ذالك الوقت على الأقل، قضية لا رجعة فيها، وان قضية «الأصالة» لم تطرح في المغرب على أنها تتناقض أو تتعارض مع قضية الحداثة والتحديث، لا على الصعيد السياسي ولا على الصعيد الاقتصادي ولا على الصعيد الاجتماعي، وانما بدأت إشكالية الأصالة/ الحداثة تتبلور على الساحة الفكرية المغربية عندما بدأ الشعور بتناقض المصالح الاجتماعية وبدأ الوعي الطبقي، في التبلور والظهور، وكان ذلك بعد الاستقلال خاصة. أما قبل ذلك فلقد كانت تطرح المسألة طرحاً وطنيا تماما وفي أفق تحديثي تماما كما سنبين في الفقرة التالية.

9 ـــ من أجل تأصيل الحداثة وتحديث الأصالة :

إذا كان لنا أن نستخلص نتيجة ابتدائية من الفقرات التي عرضنا فيها تطور الانتليجانتسيا المغربية الحديثة، على عهد الحماية وقبله، فإنه يجب القول إنه كانت هناك دوما منذ أوائل هذا القرن **أولوية للسياسي على الثقافي في المغرب**. وهذا مفهوم ومبرر، فالصراع الذي انبثقت منه النخبة الوطنية المثقفة والمناخ الذي تنفسته والمعارك التي خاضتها، كل ذلك كانت

تهيمن فيه السياسة هيمنة مطلقة، مما جعل قضيتها الأولى والأخيرة قضية سياسية. ولذلك فيجب أن لا نستغرب كون دفتر «مطالب الشعب المغربي» لا يطرح ما يمكن أن يطلق عليه اسم «المشكل الثقافي» منظورا إليه من زاوية اشكالية الأصالة/ الحداثة على الرغم من أن هذه الاشكالية كانت تتجسم في تركيب أعضاء الكتلة التي أعدت المطالب وجعلت منها برنامجها السياسي المرحلي. لقد انشغلت الكتلة ــ الانتليجانتسيا في الثلاثينات، لا بالتوفيق بين التراث والحداثة، بين القديم والجديد، بل بالعمل على توجيه الحداثة في الميدان الثقافي توجيها وطنياً، وبالتالي النضال من أجل تحريرها من الطابع الاستعماري الذي كانت تريد سلطات الحماية طبعها به. وقد عبر أحد رجال الكتلة من ذوي الثقافة العصرية في مقالة نشرها بمجلة «مغرب» التي كان يصدرها بباريس بعض رجال الكتلة بتعاون مع جماعة من الفرنسيين الأحرار، عبر عن هذا الاتجاه الوطني الذي اتخذته الاشكالية الثقافية في مغرب الثلاثينات بالقول : «إننا بمقاومتنا للسياسة البربرية نريد تقريب عناصر الشعب المغربي وتوحيده، نريد محاربة مبدأ التجزئة المكيافيلي الذي ينشره بتفنن ممثلوا فرنسا الحربيون والدينيون، نريد أن نمنع خلق كتلتين ذاتي ثقافتين ومصالح متناقضة خلقا اصطناعيا، نريد أن نكفل حرية الضمير والتفكير للمواطنين جميعا بكيفية جدية»(34). وهكذا فالدفاع عن الوحدة الوطنية الذي جعل الكتلة ــ الانتليجانتسيا ترفض «خلق كتلتين ذاتي ثقافتين» مختلفتين في المجتمع المغربي، كما كانت تسعى إلى ذلك السياسة الفرنسية، قد غطّى تماماً على واقع أن الكتلة ــ الانتليجانتسيا كانت في الحقيقة «كتلتين» ثقافيتين تستند إحداهما في تفكيرها ورؤاها إلى إطار مرجعي عربي اسلامي محض بينما تستند الأخرى، بصورة رئيسية، إلى إطار مرجعي أوروبي هو الحضارة الفرنسية، أعني ثقافتها ومضمونها الليبرالي. وهكذا فكما أن النضال الوطني يلجم الصراع الطبقي ويكبته، وقد حصل هذا في المغرب بصورة ملموسة في الأربعينات، فإن نفس النضال الوطني قد لجم وكبت الاختلاف الثقافي ــ الفكري، أعني التعارض بين النظم المعرفية الثقافية(35). لقد كانت الأولوية وبالتالي الفعالية للسياسي على الثقافي كما أكدنا آنفا.

غير أن أولوية السياسي على الثقافي هذه، إذا كانت قد فرضتها ظروف النضال الوطني على تحركات الكتلة واختياراتها فإنها لم تحل، مع ذلك، دون تبلور وعي ثقافي ناضج لدى بعض

---

(34) عمر بن الجليل، ذكره علال الفاسي في الحركات الاستقلالية ص 148.

(35) لا بد من التأكيد هنا على أن انقسام الكتلة عامة 1937 بقيام الحزب الوطني من جهة وانفصال محمد بن الحسن الوزاني وانصاره الذي كونوا «الحركة القومية» من جهة أخرى لم يكن يعكس انقساماً ثقافياً وإنما كان راجعا إلى الصراع من أجل الزعامة لا غير. وهكذا فالوزاني الذي تخرج من معهد العلوم السياسية بباريس كان معظم أتباعه، بعد انفصاله، من خريجي القرويين والمثقفين ثقافة عربية محضة، بينما ضمّ أتباع علال الفاسي معظم أفراد الكتلة ــ الانتليجانتسيا خريجي المعاهد الفرنسية وخريجي القرويين سواء بسواء.

المثقفين ثقافة مزدوجة، خصوصا منهم الذين احتكوا بتجربة المشرق الثقافية آنذاك. فلقد كانت هناك في صفوف هذه الكتلة ــ الانتليجانتسيا شخصية واحدة على الأقل، لامعة وشابة، ومن جماعة سلا بالذات، تميزت بكونها كانت تحمل «الهمّ» الثقافي أكثر من غيرها، ولربما كانت تميل، ان لم يكن إلى إعطاء الأولوية للثقافي على السياسي، فعلى الأقل إلى الجمع بينهما في النضالات والأنشطة الوطنية، إنها شخصية سعيد حجي (1912 ــ 1942) الذي خطفته المنون في عزّ شبابه بعد أن برز كألمع وجه في الثقافة المغربية مع أواخر الثلاثينات.

لم يترك سعيد حجي أية كتب، ولكن مقالاته في جريدة «المغرب» اليومية التي كان يصدرها وفي ملحقها الثقافي ثم في «مجلة الثقافة المغربية» التي كان يصدرها هي الأخرى، وكذا في جرائد ومجلات أخرى، بالاضافة إلى رسائله ومذكراته[36]، كل ذلك يقدم لنا صورة واضحة وغنية عن «الهاجس» الثقافي الذي كان يسيطر عليه، هاجس انشاء ثقافة وطنية مغربية تجمع بين ما نسميه اليوم «الأصالة» و «المعاصرة»، أو التراث والحداثة، ولكن لا بشكل توفيقي تلفيقي، بل بصورة تكون فيها الحداثة مؤسسة على الأصالة والأصالة مواكبة ومندمجة في الحداثة. وإذا كان لابد من مقارنة توضيحية أمكن القول بدون تردد انه إذا كان علال الفاسي قد أعطى لـ «السلفية الجديدة» بالمغرب مضمونا ليبراليا كما بينا في فقرة سابقة ــ فإن ما كان يريده سعيد حجي هو إعطاء الحداثة مضمونا وطنيا وعربياً. لقد كان علال يعمل على تحديث الأصالة، أما حجي فقد كان يحلم بتأصيل الحداثة. وإذا كان الوقت لم يحن بعد لتحليل مجمل فكر سعيد حجي نظراً لكون ما نشر له من إنتاج ما زال محدودا ومبتورا فإن الفقرات التالية تعطينا صورة واضحة عن نوع «الهمّ» الثقافي الذي كان يحمله.

يقول سعيد حجي في مقالة بعنوان «الحلقة المفقودة في نهضتنا الفكرية» ما نصه : «يكاد المغاربة لا يعرفون دارسة اللغة الفرنسية إلا في صورة واحدة (...) فمدارسنا تعتبر اللغة الفرنسية لغة أولى من بين اللغات التي تلقن، فهي تهيء التلميذ المغربي كما تهيء التلميذ الفرنسي. ولكن من الواضح أن كل مغربي متخرج منها إذا لم يكن ذا اتجاه قوي لاتقان العربية والتضلع في آدابها وعلومها سيضاف للائحة المثقفين الفرنسيين، ولا يستفيد منه الوسط الفرنسي حيث يوجد ألوف النابغين المقتدرين، ولا يستفيد منه الوسط المغربي حيث لا يستطيع أن يجعل اللغة الفرنسية واسطة بينهما. والذي يستطيع أن يدرس النهضة العربية ودعائمها يجد هناك صورة أخرى للاستفادة من اللغات الأجنبية الحية هي غير الطريقة المتبعة بالمغرب، وذلك بالتمكن أولا في اللغة العربية بواسطة الثقافة القديمة ودراسة لغة أجنبية دراسة استفادة من ناحية من النواحي

(36) لا بد من التنويه هنا بالمبادرة التي قام بها الأستاذ أبو بكر القادري بتأليف كتاب عن سعيد حجي في جزئين، الأول عن حياته ونشاطه السياسي والفكري والثاني يضم مجموعة من مقالاته ورسائله ومذكراته.

العلمية أو الأدبية، لا دراسة تخصص (...). ان أعلاما من دعائم النهضة العربية يفوقون الحصر مثل طه حسين وهيكل وزكي مبارك والزيات وغيرهم في مصر والجابري وخليل مردم وغيرهما في سوريا، لو اطلع الشاب المغربي المثقف ثقافة حديثة على أطروحاتهم وأبحاثهم بلغة أجنبية لوجدها في مستوى وسط من ناحية الأسلوب واللغة بينما هم في البيان العربي آية من آيات نهضته (...). إن إيجاد مثل هذه الطائفة في وسطنا ضروري لتكوين نهضة صحيحة. ولذلك يجب أن يتجه أبناء القرويين إلى دراسة اللغة الفرنسية بعد أن يتمكنوا من اللغة العربية (...) وإيجاد هذه الحلقة المفقودة بين المثقفين هو الذي يضمن للمغرب نهضة فكرية صحيحة تهضم انتاج المدنية العصرية وتنتج للمغرب وللعروبة آثاراً يكتب لها الخلود...»(37).

ويلاحظ سعيد حجي في مقالة أخرى أنه «إذا كانت الكتابة المغربية تطورت تطورا يمكن تسجيله فإن التفكير المغربي لم يتطور تطوراً محسوساً، بل لا زال يأخذ صيغة الماضي العتيق ولا زالت دعائم الثقافة المغربية تبني على عناصر واهنة كل الوهن، ضعيفة كل الضعف، فإن إنتاج التفكير المغربي المعاصر (= أواخر الثلاثينات) واتصالنا بالحياة الغربية الجديدة لم يساعد على انقلاب جوهري في مقاييسنا العقلية وطرق فهمنا للحياة، بل لازلنا نخضع في أغلب مظاهر حياتنا الفكرية والاجتماعية لصور باليّة ورثناها من الماضي لازمتنا في العصور المتأخرة، ومن الجمود الذي عمّ جميع مظاهر حياتنا منذ قرنين أو ثلاثة. لذلك فإن الكتابة المغربية ينقصها التفكير العميق والدراسة المتينة والاتصال الوثيق بآثار الماضي الحافل وانتاج التفكير الانساني المعاصر»، **والسبيل إلى ذلك أن يتعلم خريجو القرويين لغة أجنبية يطلّون بها على الفكر العالمي المعاصر، ويعمل خريجو المدارس العصرية (الفرنسية) على اتقان اللغة العربية «لينشروا الآراء الجديدة بلغة تفهمها جماهير المتعلمين»**(38).

ويطرح سعيد حجي واقع «التخلف» في عصره فيلاحظ أن «البون شاسع بين مدنية العصر والحياة التي نحياها : فبينما مدنية العصر تمثل النشاط، نمثل (نحن) الخمول، وبينما مدنية العصر تتكيف في المعرفة الحقة في جميع الحياة إذ الجهالة تخيم من جميع نواحينا، وبينما المدنية العصرية تعلمك أن تعيش للمجموع، إذا نحن لا نرعى إلا مصالحنا الشخصية، ويعلن كل واحد منا في كل مناسبة : بعدي الطوفان...». وللخروج من وضعية «التخلف» هذه، لا بد من الأخذ بأسباب المدنية وغرس جذورها في المجتمع علما بأن «المدنية تتكون من عنصرين : عنصر انساني هو ما يبثه العلم في الوسط، وعنصر شعبي هو ما تكونه مجموع التقاليد المحلية. فالعنصر الأول سنقتبسه أين صادفناه بعد أن أضعناه مدة مضت، والعنصر الثاني

(37) أنظر المقالة في الجزء الثاني من كتاب أبي بكر القادري المشار إليه قبل ص 73.

(38) نفس المرجع ج 2 ص 29 ــ 30.

لا يقتبس من الغير وإنما يكتشف في الأمة ويعمل على إحيائه واستثماره بمزجه وتفاعله مع العنصر الأول وبذلك نحيي المدنية المغربية التي ظل نورها يسطع طيلة القرون الوسطى»(39).

لقد طرح سعيد حجي إشكالية النهضة الفكرية في المغرب هذا الطرح الواعي في أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات (توفي في 2 مارس 1942). وكما هو واضح مما نشر من انتاجه فلقد كان النموذج الذي يستوحيه في قضية التحديث الثقافي هو النموذج المشرقي كما يتمثل في «عمالقة» الفكر في مصر والشام في الثلاثينات والأربعينات من هذا القرن. غير أن هذا لا يعني أنه كان في حلمه الثقافي النهضوي يريد للمغرب، ولا لأي بلد عربي آخر، الوقوف عند تقليد مفكري مصر والشام بل كان يرى من الواجب على جميع الدول العربية أن تتنافس وتتبارى حتى تستطيع كل واحدة منها اللحاق بركب الزعامة وتنتزعها من شقيقتها، وهكذا يتطور انتاج الشعوب العربية جميعها فلا يبقى أدب أي قطر عربي راكداً، بل يتقدم بدافع التنافس والابداع، «فالحياة البشرية — كما يقول — لا تسير بباعث التضامن بل بباعث التنافس». ويستدل على ذلك بحالة الثقافة في المغرب في القرون الوسطى فيقول : «على أن التنافس كان أكبر عامل لنهضة الأدب في المغرب، تلك البلاد التي لم يكن أهلها يعرفون العربية. ولو كان هناك تضامن لاكتفى المغرب بتراث المشرق». ولم يكن سعيد حجي في هذا يفكر بروح قطرية اقليمية، بل بالعكس كان يفكر عربيا : في «على أي أساس ينبغي أن ترتكز عليه النهضة الأدبية في العالم العربي ؟». وهذا الأساس في نظره هو التنافس، لأن «التنافس — كما يؤكد — يدفع الشعوب العربية إلى أن تجعل من أدبها أدباً عالمياً بعد أن يكون قفز من اقليميته الضيقة فيكتب له الخلود ويحتل مكانته بين الأدب العالمي الخالد». وهذا التنافس يجب أن يتجه إلى إنتاج المستقبل، أما إنتاج الماضي، أي التراث، فلا معنى للتنافس فيه في الحاضر، بالانشغال مثلا بالتمييز فيه بين ما هو عربي وما هو اسلامي. إن التراث العربي الاسلامي هو في نظره تراث من الجميع إلى الجميع، ذلك «لأن اختلاط الشعوب التي دانت بالاسلام لم يكن اختلاطا وكفى، بل امتزاجا محيت فيه شخصية الفرد أمام تيار المجموع»(40).

مع سعيد حجي إذن، وقد كان كما قلنا من أبرز الشبان الواعين في صفوف الكتلة — الانتليجانتسيا التي قادت العمل الوطني في مغرب الثلاثينات، أخذت المسألة الثقافية تفرض نفسها كقضية وطنية وكقضية مستقبل. وستكون مجلة «رسالة المغرب»(41) (صدرت عام 1941 وكأنها لتخلف مجلة حجي وجريدته، وتوفي كما قلنا عام 1942) ستكون «رسالة

(39) نفس المرجع ج 1 ص 21 — 22.
(40) نفس المرجع ج1 ص 72 — 73.
(41) صدرت بإدارة محمد غازي سنة 1941.

المغرب» من ابرز المجلات المغربية(42) التي أستقطبت الانتليجانتسيا المغربية الجديدة التي كان كثير من أفرادها يحملون ثقافة مزدوجة بدرجة ما. ويمكن القول بكيفية عامة إن الاشكالية الثقافية التي كانت تصدر عنها وتعالجها انتليجانتسيا ـــ ما بعد الكتلة، في الأربعينات وأوائل الخمسينات، هي ذات الاشكالية التي دشن القول فيها المرحوم سعيد حجي. وحتى لا نطيل، وتجنبا للتكرار، نقتصر هنا على نموذج واحد يستعيد في أوائل الخمسينات، وبالضبط سنة 1952، نفس الطرح الذي طرح به سعيد حجي المسألة الثقافية في المغرب.

كتب عبد القادر العمراني تحت عنوان «حاجتنا إلى ثقافة مزدوجة». فقال : «توالت الصرخات منذ عدة سنين وتكاثر تساؤل اليقظين من بني الأمة عن الأسباب العميقة لهذه الأزمة، أزمة الانتاج الثقافي التي تجتاح المغرب فتلقي في النفوس الحيرة والقلق والتخوف من عواقبها الوخيمة. ففي الوقت الذي نرى فيه المغرب يخطو خطوات واسعة إلى الأمام، ويسجل تقدما يدعو إلى التفاؤل في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية يرى أنه من الناحية الثقافية، أو بتعبير أدق من ناحية الانتاج الثقافي قد ظل كما كان عليه منذ أزيد من عشر سنين لم يلاحظ فيه أي تطور في الكمّ ولا في الكيف». ثم يتساءل : «فما هي الأسباب الحقيقية لهذه الظاهرة الغريبة ؟» ثم يجيب ملاحظا أن الأزمة ستستمر لمدة أطول : «ذلك لأن العناصر التي من شأنها أن تنتج انتاجا يفي بما تتطلبه روح العصر من جهة ومقومات القومية المغربية من جهة أخرى، هم أبعد الناس عن أن يؤدُّوا رسالتهم الثقافية كما يجب، سواء منهم الذين أشبعوا بثقافتنا الوطنية التقليدية أو بالثقافة الغربية الخالصة. فالأولون قد غثت بضاعتهم العلمية وانعدمت لديهم كثير من الوسائل الثقافية التي من شأنها أن تجعلهم دوما وعلى استمرار في ركب قافلة الانسانية التي تَحُثُّ السَّيْر وتسرع الخطوات. أما الآخرون فلهم من ثقافتهم الغربية الخالصة ما يجعلهم غرباء في أمة هي أمتهم وفي مجتمع هو مجتمعهم». ويمضي الكاتب في تحليل حالة كل فريق وامكانياته ليخلص إلى النتيجة التالية وهي : «إن أزمة الكتابة في المغرب هي أعمق بكثير مما كنا نتصوره غالبا، وان المغرب مهدد بضعف انتاجه الأدبي حقبة ربما كانت طويلة جدا»، والحل... الذي يخفف من حدة هذه الأزمة ويقصر من أمدها هو «الاعتراف بأن المثقف المغربي، ان هو تطلع لتأدية رسالته الثقافية (...) في حاجة إلى أن يجمع بين الثقافتين ويلقح إحداهما بالأخرى

(42) لقد اقتصرنا في هذا البحث على الحديث عن الكتلة ـــ الانتليجانتسيا كما تشكلت في منطقة الحماية الفرنسية. ولا بد من الاشارة هنا إلى الدور الذي قامت به جماعة تطوان التي كان على رأسها «أبو الوطنية المغربية» عبد السلام بنونة الذي أسس عام 1923 مدرسة حرة وعمل هو وتلامذته على نشر الثقافة العربية والاتصال بقادة التحرير العربي آنذاك. وقد بقيت جماعة تطوان تنسق العمل مع الكتلة إلى حدود عام 1936 حينما قام فرانكو بانقلابه الفاشيستي، فاستقلت جماعة تطوان بنفسها وتأسس حزب الاصلاح بزعامة عبد الخالق الطريس. هذا وتجدر الاشارة إلى أن جماعة تطوان كانت قد بادرت إلى تقديم مطالب اصلاحية إلى السلطات الاسبانية، وذلك قبل أن تقوم كتلة سلا ـــ الرباط ـــ فاس بتقديم دفتر مطالب الشعب المغربي.

(...) فإذا نحن أبينـا إلا الاستمرار في ذلك الظن الخاطىء الذي يرى أن ثقافتنا التقليدية بمفردها كفيلة بأن تهيء لنا شبانـا مثقفيـن خليقين بحمل هذا الاسم فإن الأزمـة لن تزداد إلا تعقدا وخطورة». ويختم الكاتب مقالته بعبارة لها دلالـة خاصة بالنسبة لموضوعـنا فيقول : «هذا وان الضـرورة الملحة العاجلـة لتقضـي بمحاولة التقريب بين العنصريـن قصد التفاهم والتعاضد والتعـاون كخطوة أولى للمصاهرة والازدواج ثم النسـل والانتاج»[43].

لماذا هـذه : «الضرورة الملحة العاجلـة للتقريب بين العنصرين»، بين المثقفيـن ثقافة تقليدية، عربيـة اسلاميـة خالصة، وبيـن المثقفيـن ثقافـة غربية عصرية ؟ لماذا هذه الدعـوة الملحة إلى العمـل من أجل «التفاهم والتعاضد والتعاون بينهما» هل حـدث جفاء أو قطيعة بينهما.. وبعبارة أخرى هل انتهـى مع بداية الخمسينات زمن الكتلة ـــ الانتلجانتسيا وامتداداتهـا ؟

أسئلة تتطـلب تدشين مرحلة أخرى من البحث لا تدخل في إطـار هذه الدراسة، مرحلة الصراع الفكري والايديولوجي في مغرب الاستقلال وجذور ذلك الصراع...[44] لنعد إذن إلى استخلاص بعض الخلاصات وتسجيل بعض النتائج.

10 ـــ خـلاصـات واستنتاجـات :

لقـد دشنا القول في هذه الدراسة بالتنبيه إلى أن اهتمامنـا سيتركز حول إبراز جوانـب الخصوصية في تطور الفكر الاصلاحـي النهضوي في المغـرب خلال القرن الماضـي والنصف الأول من هذا القرن من جهة، وإلى أننـا سنتخذ من إشكاليـة الأصالة/ الحداثة التي هيمنت وتهيمـن على الخطاب العربي النهضوي بكل اتجاهاته المحور الأساسـي الذي تدور عليـه الدراسة في محاولتهـا الكشف عن جوانـب الخصوصية تلك، من جهة ثانية. وإذن فموقفنـا سيكـون مبررا إذا لاحظ القارىء سكـوتا عن جوانـب أخرى من الثقافـة المغربيـة في الفترة التي حددناهـا، جوانب لا تتصل بصورة مباشرة بمحور الدارسة ومركز اهتمامها. ولا شك أن القارىء سيعذرنا إذا هو لاحـظ تقصيرا أو نقصا في ذات المحـور الذي اخترنـا التحرك فيـه لأن النصوص قليلة وغير متداولـة بسهولة من جهة ولأن الدراسـة نفسها ليست استقصائية وإنمـا هي تخطيطيـة وأولية من جهة أخرى.

ولكي لا نتـرك القارىء ينطلق معنا من «المجهول»، نظرا لعدم توفـر دراسات كافية عن تطـور الفكر المغربي الحديث، فضلـنا الادلاء، منذ البداية، بما نعتبره من جملـة العناصر الأساسية

(43) مجلة رسالـة المغرب العدد 139 السنـة 11 أبـريل 1952 ص 68.

(44) سـبق أن طرحنـا بصورة اجماليـة طبيعة هذا الصراع وجذوره الطبقيـة والفكريـة في الفصول الثلاثة الأولى من كتـابنا **أضواء مشكل التعليم بالمغرب** ونـأمل أن نتمـكن مستقبـلًا من العودة إلى الموضـوع. (تشكل الدراستان المنشورتان بعده نوعاً من متابعة «الكلام» في نفس الموضـوع).

التي حددت وضع الاشكالية المعنية في المغرب والتي تعطيها خصوصيتها بالنسبة لوضعها في المشرق. وفي هذا الاطار أبرزنا عنصرين أساسيين : عدم تبعية المغرب للخلافة العثمانية وحفاظه على استقلاله التام عنها، بل دخلوه في صراع طويل معها على حدوده الشرقية (الجزائر) من جهة، وخلوه من أية أقلية دينية مسيحية أو غيرها من جهة ثانية. (لقد بقي المغاربة جميعهم ومنذ أحقاب طويلة سنّيين مالكيين. أما اليهود فلم يكونوا يعيشون في المغرب ولا في أي بلد آخر في ضع الأقلية التي تدافع عن انتمائها للوطن وتطالب بحقوقها كأقلية منه وإليه. لقد شكل اليهود في العالم أجمع جماعات دينية عرقية منغلقة وطنها هو ماضيها الخاص ومستقبلها هو أحلام ماضيها).

إن غياب هذين العنصرين عن المحددات التي تؤطر إشكالية الأصالة/ الحداثة في المغرب قد أبعد من الساحة الفكرية والايديولوجية ذلك التعارض بين «الاسلام» و«العروبة» الذي عانى منه الفكر النهضوي في المشرق، باعتبار أن «الاسلام» كان يعني الارتباط بالخلافة العثمانية والجامعة الاسلامية ــ الشيء الذي كانت ترى فيه الأقليات الدينية غير الاسلامية هضماً لحقوقها واستبداداً للأغلبية المسلمة عليها ــ وبالمقابل فـ «العروبة» كانت تعني الخروج على الخلافة الاسلامية والتحرر من الحكم التركي واستبدال الجامعة الاسلامية بالقومية العربية، الشيء الذي كانت ترى فيه الأغلبية المسلمة مواصلة الأقليات الدينية، والمسيحية منها خاصة، الاحتفاظ بوضعها كنخبة عصرية تستأثر بقسط كبير من السلطة الاقتصادية خاصة، وهذا كانت ترى فيه الأغلبية المسلمة هضماً لحقوقها كأغلبية(45).

لقد فضلنا تأطير الموضوع منذ البداية بالتنبيه إلى غياب هذه الخلفيات الايديولوجية، ذات الأصل الطائفي، من الساحة المغربية، لأن التعارض بين «الاسلام» و «العروبة» في المشرق بالصورة التي شرحنا قد انسحب هناك أيضا على «الأصالة» و «الحداثة» باعتبار أن «الأصالة» تمثل أو على الأقل ترتبط بـ «الاسلام» وان «الحداثة» تمثل أو ترتبط بـ «العروبة» أي بالدعوة إلى اعتماد رابطة القومية العربية وحدها. ومن هنا كانت المواقف في المشرق : إما الأخذ بـ «الاسلام» واما بـ «العروبة» واما محاولة الجمع بينهما، وهكذا انقسم الفكر العربي النهضوي في المشرق إلى ثلاثة تيارات رئيسية : تيار سلفي، اسلامي، يتبنى الأصالة ويدعيها، وتيار ليبرالي ــ عروبي، يتبنى الحداثة ويدعيها، وتيار توفيقي يحاول الجمع بينهما، بين السلفية والليبرالية على صعيد الايديولوجيا، وبين الاسلام والعروبة على صعيد الهوية.

إن غياب هذه الخلفيات الايديولوجية، الطائفية الأصل والمصدر، عن الساحة المغربية جعل وضع Statut إشكالية الأصالة/ الحداثة يتحدد أساساً بالمعطيات الخاصة بالمغرب

(45) أنظر معالجتنا لهذه المسألة في كتابنا : **الخطاب العربي المعاصر** (الخطاب السياسي) دار الطليعة بيروت 1982.

ويتطور بتطورها. ومن هنا كانت الآراء والأفكار التي تأتي من المشرق سواء بقلم الأفغاني أو عبده أو لطفي السيد أو قاسم أمين أو سلامة موسى أو العقاد أو خالد محمد خالد أو جبران خليل جبران أو ميخائيل نعيمة... الخ، كانت آراء هؤلاء جميعا تؤخذ هنا في المغرب في منطوقها «البريء» أي بوصفها آراء، متكاملة وان اختلفت، تصدر عن «همّ» فكري واحد لتوظف، بعيدا عن خلفياتها الايديولوجية الدينية والطائفية المحلية، توظيفا جديدا يخضع لمعطيات الوضعية المغربية الخاصة.

وهكذا فعندما ترددت أصداء الوهابية في المغرب أخذ منها منطوقها السلفي «البريء» ليوظف من جانب السلطة المركزية وحاشيتها العلمية في صراعهما مع الطرقية الصوفية وكل الجماعات المشعوذة التي كانت تمارس باسم الدين كثيراً من مظاهر التخلف الاجتماعي والفكري، والتي كان بعضها يتمرد على السلطة المركزية ولكن في فوضى وبدون أفق اصلاحي. من هنا لعبت الدعوة الوهابية في مغرب النصف الثاني من القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر دوراً إيجابياً مهد السبيل للسلفية النهضوية المشرقية، سلفية الأفغاني وعبده، لتتردد لها أصداء إيجابية وقوية في المغرب وفي أوساط الانتلجانتسيا المغربية التقليدية التي وظفتها لمحاربة الطرقية والشعوذة في أفق اصلاحي تجديدي من جهة، وتجنيد الرأي العام الشعبي ضد الاحتلال الأجنبي من جهة ثانية.

وما أن فرضت الحماية على المغرب سنة 1912 وبدأت الطبقة ــ النخبة التي كانت لها السلطة في المجتمع، سياسياً أو اقتصادياً أو ثقافياً، تستفيد من بنيات ونظم وأجهزة الدولة الحديثة التي بدأت فرنسا تغرسها غرساً في البلاد حتى أخذت السلفية في المغرب تلائم نفسها مع الوضع الجديد، على الصعيد الحضاري والفكري، مما جعلها تحمل مضمونا ليبراليا تماما، فأصبحت بذلك قضية «التحديث» هي قضية «السلفيين الجدد» أنفسهم، وأصبحت الأصالة تعني المعاصرة والحداثة.

على أننا سنكون قد اعتمدنا نظرة وحيدة الرؤية إذا نحن اعتبرنا المصالح الجديدة التي حركتها في صفوف الطبقة ــ النخبة البنيات الحديثة التي غرستها فرنسا في المغرب هي وحدها التي عملت عملها في جعل قضية التحديث في هذه البلاد تصبح قضية السلفية نفسها. إذن فلا بد أن نولي كامل الاعتبار للدور الايجابي الذي لعبته في هذا الصدد ردود الفعل الوطنية التي قادتها النخبة ــ الانتليجانتسيا ضد «الظهير البربري» لعام 1930. لقد كانت السلطات الاستعمارية الفرنسية ترمي من ورائه إلى فصل العنصر «البربري» عن العنصر «العربي» في المجتمع المغربي وبالتالي فصله عن الاسلام كتشريع وثقافة ودين حتى يتأتى لها ربطه بفرنسا ثقافيا وحضارياً ربطا عضويا، وبالتالي ضمان الاستمرار «التاريخي» للوجود الفرنسي في المغرب. فكان رد الفعل

الوطنـي الذي قادتـه النخبـة الوطنية المثقفة بسلا والرباط وفاس وغيرها من المـدن هو الدفاع عن الاسلام والعروبة معا بوصفهـما يؤسســان الوحدة الوطنية المغربية. إن هذا يعني، في السيـاق الذي نتحرك فيه، أن «العروبة» قامـت للدفاع عن «الاسلام» في المغرب، وبالتالي فالتعارض بيـن «الاسلام» و «العروبة» الذي كان يعـاني منه المشرق، وما زال، نتيجـة المعطيات التي ذكرنا، قد حـل محلـه في المغرب التضامن بين العرب والبربر تحت رايـة الاسلام، الاسلام الدين، والاسلام الأمة، الذي ظـل على الدوام يؤسس الوحـدة الوطنية المغربية منذ الفتـح الاسلامي. ومع غيـاب التعارض بين «الاسلام» و «العروبة» وقيام التضامن بينهما بل استمراره، ينتفـي بصورة مباشرة التعارض بين الأصالـة والحداثة، باعتبـار أن الأصالة هي هنـا الاسلام والعروبة معا، ون الحداثـة ضروريـة للنهوض ضد المستعمر الذي لـم يعد خطره منحصرا في افقاد البلاد سيادتها وسلبها خيراتها... بل لقد أصبـح يهدد بسياسته البربرية الوحدة الوطنية، لا بل كيان الامة الديني والثقافي والحضاري.

هناك جملة عوامل اخرى لابد من ابرازها هنا نظرا للدور الذي كان لها في تحقيق نو ع من «الهدنة» الفكرية الثقافية داخل الكتلة ــ الانتليجانتسيا التي كانـت كما قلنا تتوزعها سلطتان مرجعيتان ثقافيتان : واحدة تشد فريقا الى الغرب وأخرى تربط الفريق الآخر بالشرق. وغني عن البيان القول ان هذا «الهدنة» الثقافية قد ساعدت على تخفيف التعارض بين السلطتين المرجعيتين وبالتالي التخفيف مما قد يكون هناك من قلق وتوتر في عملية الجمع بين الاصالة والحداثة، بين الاطار السلفي والمضمون الليبرالي أو العكس.

لنذكر اولا بان الكتلة ــ الانتليجانتسيا في الثلاثينات وكذا القيادات الحزبية التي تفرعت عنها قد بقيت تتحرك طيلة الاربعينات واوائل الخمسينات (الى اعلان استقلال المغرب) على واجهتين، داخلية وخارجية. وفي كلتا الوجهتين كان المخاطب صنفان : ادارة الحماية في الداخل والحكومة الفرنسية واليسار الفرنسي في الخارج من جهة، وجماهير الشعب المغربي في الداخل والحكومات العربية ورجال حركة التحرير العربي في الخار ج من جهة ثانية. وطبيعي ان يسود عمل الكتلة ــ الانتليجانتسيا وانشطتها الدعائية السياسية نو ع من تقسيم العمل بحيث يتجه كل فريق الى الصنف الذي يفهمه ويحسن التعامل معه. وهكذا فاعضاء الكتلة «المعرّبون» لغة وثقافة كانوا يتحركون في الاغلب الاعم على الساحة الشعبية داخليا وعلى الساحة العربية خارجيا، اما الاعضاء الآخرون خريجوا المدارس والجامعات الفرنسية فقد كانوا ينشطون فى الاتصال مع ادارة الحماية والحكومة الفرنسية وتحريك قوى اليسار الفرنسي للوقوف لصالح القضية المغربية. وعلى الرغم من ان تقسيم العمل بهذا الشكل لم يكن مطلقا ولا مقننا فانه كان امرا واقعا جنّب اعضاء الكتلة

الانتليجانتسيا واعضاء القيادات الحزبية التي تفرعت عنها الاصطدام بينهم، الشيء الذي كان سيحصل حتما لو أنهم كانوا يعملون جميعا وبصورة دائمة في واجهة واحدة وعلى ساحة واحدة.

هذا من جهة ومن جهة اخرى لابد من ابراز الدور الذي لعبته الادبيات العربية النهضوية من ناحية، والادبيات الاستشراقية من ناحية ثانية في جعل كل فريق ينفتح نسبيا، وبصورة ما، على الاطار المرجعي للفريق الآخر. لقد كانت الجرائد والمجلات والكتب الواردة من المشرق العربي تحمل الى خريجي وطلبة المعاهد التقليدية في المغرب نماذج من الفكر الاوروبي في صورة مقالات او ترجمات، مما مكنهم من نافذة «معربة» يطلون منها على الثقافة الغربية، اي على الاطار المرجعي لخريجي المدارس والجامعات الفرنسية الذين كانوا بدورهم يتعرفون على جوانب من الحضارة العربية بواسطة الادبيات الاستشراقية والفرنسية منها خاصة، مما مكنهم هو الاخرون من نافذة يطلون منها على الثقافة العربية وبالتالي على الاطار المرجعي لزملائهم وحلفائهم في العمل الوطني خريجي المعاهد التقليدية المغربية. ولما كانت الادبيات النهضوية العربية تروج «أحسن» ما في الفكر الغربي، بالنسبة لقضية النهضة العربية انذاك، أعني الفكر الديمقراطي الليبرالي، ولما كانت الادبيات الاستشراقية تروج هي الاخرى «أحسن» ما في التراث العربي الاسلامي، بالنسبة لنفس القضية، اعني الجوانب الانسانية والعقلانية فيه، فلقد نتج عن ذلك ان صارت «الهدنة» الثقافية داخل الكتلة الانتليجانتسيا يسودها نوع من اللقاء الصامت المشفوع بالتفاهم الحذر.

على ان هذا «الهدنة» الثقافية وهذا اللقاء الصامت اذا كانا قد عززا الوحدة داخل الكتلة ـــ الانتليجانتسيا فانهما قد عملا على تكريس الصمت الثقافي وغياب الحوار الفكري والنقاش الايديولوجي، وبالتالي اوقعا الثقافة والفكر في المغرب في أزمة انتاج وازمة حوار، وهي الازمة التي بدأ الوعي بها مع اواخر الثلاثينات والتي استمرت، نتيجة الحاجة السياسية الى «الهدنة» الايديولوجية، طيلة الاربعينات والى حين اعلان استقلال المغرب مع اواسط الخمسينات. من هنا تلك الشكوى المتكررة من العقم في الانتاج الثقافي بالمغرب، ومن هنا ايضاً ذلك الحلم النهضوي بتجاوز الازمة وجعل حد للعقم بالدعوة الى «ثقافة مزدوجة» تجمع في المثقف الواحد بين المعرفة باللغة العربية والتراث العربي الاسلامي والمعرفة بلغة او لغات اجنبية والاطلاع على الفكر الاوروبي. انه المشروع الثقافي المغربي الذي تم التبشير به منذ اواخر الثلاثينات، المشروع الداعي الى تأصيل الحداثة وتحديث الاصالة، والذي بقي الى اليوم مطمح الاجيال الجديدة الصاعدة.

هذه الخلاصات العامة التي استعدنا فيها بصورة مركزة جوانب الخصوصية في وضع اشكالية الاصالة / الحداثة في مغرب القرن التاسع عشر والنصف الاول من القرن العشرين تقودنا الى الاستنتاج التالي **وهو ان اشكالية الاصالة / الحداثة في الفكر العربي المعاصر ليست مجرد اشكالية ثقافية نظرية، بل انها مرتبطة بالاوضاع الاجتماعية لكل قطر عربي، وبالتالي فهي لا**

تطرح نفسها على صورة واحدة في جميع الاقطار العربية. وهكذا فاذا كان المسار العام لهذه الاشكالية في المشرق هو التعارض والتدافع بين الطرفين المكونين لها (الاصالة، الحداثة) نتيجة تعارضات وتدافعات اجتماعية معينة، فان المسار الذي اتخذته في المغرب يغلب فيه التعايش والهدنة بين ذات الطرفين تحت ضغط اوضاع اجتماعية وسياسية خاصة كذلك.

هذا من جهة ومن جهة اخرى فان الخلاصات السابقة وما يؤسسها من معطيات حللناها خلال البحث تسمح لنا كذلك باستنتاج آخر يتعلق هذه المرة بالعوامل التي تجعل الوعي بتلك الاشكالية واضحا واحيانا حادا. ذلك ان الوعي بوجود مشكل ثقافي يطرح نفسه في صورة ضرورة الجمع بين الاصالة والحداثة وهذا هو فحوى الاشكالية المطروحة ـــ انما يبدأ في صورة **وعي بالفارق** يعاني منه المثقف داخل نفسه. انه نوع من التوتر في الشخصية ـــ شخصية الفرد المثقف ـــ ناتج عن تصادم سلطتين مرجعيتين داخله ـــ وبعبارة اخرى انه **انعكاس على صعيد الوعي، الواعي بمكوناته وتناقضاته، للازدواجية أو التعددية الثقافية.** ومما يؤكد هذا ما يلاحظ من أن المثقف ثقافة عربية اسلامية محضة، والمثقف ثقافة أوروبية خالصة، لا يشعر أي منهما بهذه الاشكاليـة، أو على الأقل لا يعانيهـا بمثل الوعي والحدة التي يعانيـها بهما المثقف المزدوج الثقافـة. إن كلا منهما يعيش حالة من الاطمئنان الفكري والانسجـام الثقافي. ولكن هذا الانسجـام وذاك الاطمئنان ليسا ظاهرة صحيـة. ذلك لأنهما لا يتحققان إلا في الغربة : **الغربة في الماضي أو الغربـة عند «الآخر» : الغرب.**

هناك إذن جانبـان في الاشكالية التي نحن بصددها : جانـب إيديولوجي يعكس الوضـع الاجتماعي، وجانب معرفـي يعكس الازدواجيـة الثقافية التي تفرضها علينـا مرحلة التطور التي نجتازها. وأعتقـد أن ارتفاع درجة الوعي بهذه الاشكاليـة في العالم العربي المعاصر ناتـج عن توتر أوضاعـه الاجتماعية والفكريـة معا. إن الأمر يتعلق إذن بظاهـرة تعكس **مرحلة من التطور** مرحلة صعبـة وشاقة فعلًا، ولكنها ليست على أيـة حال نوعاً من الحتمية الثقافية. ومن دون شـك فإن التحليل النقدي لأسسـها الايديولوجية والمعرفيـة سيزيـل عنها تلك البطانة الانفعالية اللا عقلانية التي ترافقها، ويفتـح الطريق لتجاوزهـا.

السياسي والديني في المغرب

الدولة والعلماء والجماعات الدينية المعاصرة(46)

1 ــ محددات تاريخية

يعيش العالم العربي والاسلامي منذ عقد من السنين ما أصبح يعرف باسم «الصحوة الاسلامية»، وهي ظاهرة تتفاوت تجلياتها قوة وضعفا من بلد لآخر. وإذا كان من الجائز النظر الى هذه الظاهرة من خلال سماتها العامة في الوطن العربي ككل والخروج، بالتالي، بنتائج عامة كذلك حول طبيعة اتجاهها ونوع تطلعاتها، فإن استشفاف امكانياتها الحاضرة والمقبلة يقتضي النظر اليها ضمن جملة المعطيات الخاصة التي تتحدد بها في كل بلد على حدة. ولما كانت هذه الصحوة ترتبط تاريخياً بـ «الصحوة» التي انبلجت في العالم العربي والاسلامي في مثل هذا الوقت من القرن الماضي والتي أصبحت تعرف منذئذ بـ «الحركة السلفية»، من جهة، ولما كانت تقوم مثلها على الربط بين الاصلاح الديني والاصلاح السياسي من جهة أخرى، فإنه من الضروري، في دراسة تتناول هذه الظاهرة في تجلياتها المشخصة في بلد معين، استحضار خصوصية العلاقة بين السياسي والديني كما ترسخت تاريخياً في هذا البلد من جهة، والكيفية التي تطورت بها فيه الحركة السلفية في علاقاتها بقضية النهضة والتحرر الوطني من جة أخرى.

من أجل ذلك ارتأينا أن نقدم لهذا البحث، الذي يتناول ذات الظاهرة في المغرب الأقصى، بالتذكير بجملة من المعطيات التاريخية التي كان لها أثر كبير في تحديد مسار الحركة السلفية فيه بالأمس، وسيكون لها بدون شك المفعول نفسه، أو ما يقاربه، بالنسبة الى الحركات الدينية المعاصرة. وواضح أن مفعول هذه المعطيات لا يبد واضحاً جلياً أمام الباحث إلا إذا نظر اليها بالمقارنة مع المعطيات التي حددت وتحدد مسار الظاهرة نفسها في المشرق، وهي معطيات معروفة نترك للقارىء مهمة استحضارها، مكتفين بالاشارة والتنبيه بين حين وآخر.

---

(46) يشكل هذا القسم جزءاً من دراسة أطول (ضمت إليها الدراسة السابقة عن الانتليجانتسيا المغربية)، شارك بها المؤلف في الندوة التي عقدها بتونس منتدى العالم الثالث، مكتب الشرق الأوسط حول : «الصحوة الاسلامية»، مارس 1983. وقد نشرت ضمن أعمال الندوة المذكورة بمركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 1987.

إن أهم المعطيات التاريخية التـي كان لها، ولا يزال، دور كبير في تحديد طبيعـة العلاقـة بين السياسي والديني في المغـرب الأقصى يمكن إجمالهـا في العناصر الرئيسية التاليـة :

1 ــ لقد كان المغرب الأقصى من الأقطار العربيـة التي «مسح» فيها الاسـلام «الطاولة» مسحاً. ذلك أنه على الرغم من أن الفتـح الاسلامي قد تعـرض لمقاومة ضارية، في شمـال افريقيا عامـة ــ إذ دامت عمليات الفتح وإعادة الفتـح عدة عقود من السنين قبل أن يستقـر الأمر للاسلام بكيفية نهائيـة في هذه المنطقة ــ فإن الانتصار الذي حققـه الفاتحون العرب في نهاية المطـاف كان شامـلا بحيث لم يبق هناك وجود لأية أقلية دينية، كما تمت تصفية بنية المعتقدات الرئيسية القديمـة مع استقرار الإسلام وتغلغله في جسـم المجتمع. وهكذا فعلى العكس من أقطار أخرى في المشرق فإن المغرب العربي، بكيفية عامة، لم يعـرف منذ الفتح الاسلامي أية أقليـات دينية مسيحية أو غير مسيحيـة (صابئة، مجوس... الخ باستثنـاء اليهود) الشيء الذي كـان لـه، ولا يزال، أثره الكبير في توجيه مسار الحركـات الدينيـة الاصلاحية فيه، وبالتالي في تحديد العلاقـة بين السياسي والـديني في كيانـه كدولة. وقد تكفي الإشارة في هـذا الصدد الى أنه في المغـرب، وفي المغرب العربي عامـة، لم يكن هناك لا في المـاضي ولا في الحاضـر، أي تمييز بين هوية «العربي» وهوية «المسلم» بل كان ينظر اليهما على أنهما كيان واحد لا يتجزأ وبالتالي فالتغاير، وأحيانا التناقض، الـذي عرفه الفكـر الاصلاحي الديني والقـومي في المشرق بين «العروبة» و «الاسلام» لم يكن لـه أي أثر في المغرب، لا قديمـاً ولا حديثاً.

2 ــ صحيح أن المجتمـع المغربي قد ضم منذ الفتح الاسلامي عنصرين متمايزين : البـربر (السكان الأصليون)، والعرب (الفاتحون ثم القادمون من المشرق والأندلس)، غير أن تواجد هذين العنصرين وبقاءهمـا متمايزين في تـداخل، أو متداخلين مع تمـايز، لم يطرح طوال تاريخ المغـرب أي مشـكل سياسي أو دينـي، من ذلك النـوع من المشـاكل التي عرفتهـا وتعرفها المجتمعات ذات الاقليـات الدينية أو الاثنية. فلم يكن ينظـر بالأمس ولا ينظر اليـوم، لا الى العرب ولا الى البـربر على أنهم أقلية أو أكثرية. إن التنوع والتعدد داخـل البربر وداخل العرب معاً ــ إذ ان كليهمـا عبارة عن مجمـوعة من القبائل ــ ثم ان التاريخ المشترك الذي ساهـم في صنعه العنصران معاً قد جعلا التمايز بينهما يتضاءل بفضل قيـام أنواع من العلاقـات الاجتماعية، علاقات المصاهرة والتجـارة والمصالـح الاقتصادية، اضافة الى العلاقات السيـاسية التي يقتضيهـا التحالف مع، أو ضد، السلطة المركزيـة... الخ. وهكذا فالسياسة والمصالح الاقتصاديـة وغيرها كانت تفرق بين كثيـر من الفئات أو المجموعات في المغـرب، ولكن لم يحدث في يـوم من الأيام أن اتخذ الصراع شكل صراع بين «البربر» و «العرب» أو بيـن «الاسلام» و «العروبة». وعندما حاولت الحمايـة الفرنسية في الثلاثينات من هـذا القـرن الفصل بين العنصرين باقرار «العرف» في الجبـال، حيث تسكن

القبائل البربرية، بديلًا عن الشريعة الاسلامية، كان رد الفعل من جانب «عرب» المدن هو الدفاع عن اسلام «البربر»، وكان ذلك حدثاً تاريخياً جعل الوحدة الوطنية في المغرب تتحدد ليس فقط بالانتماء الى الأمة الاسلامية بل أيضا بالانتماء الى الأمة العربية، مما جعل الوعي العروبي في المغرب يقترن ويمتزج بالوعي الوطني. فالوطنية المغربية كانت تعني الانتماء الى الأمة العربية أما الاسلام فلم يكن في يوم من الأيام موضوع نقاش، بل لقد نظر اليه دوماً على أنه المضمون الروحي للعروبة ذاتها.

3 ـــ إن الاسلام الذي استقر في المغرب منذ الفتح الاسلامي وأخذ في التغلغل في جسم المجتمع المغربي على مر العصور كان هو «الاسلام الأول»، الاسلام الذي حمله معهم الفاتحون من الصحابة والتابعين. إنه إسلام «السلف الصالح» وطريقة أهل السنة الأوائل. وعلى الرغم من أن بعض الدعاة من المعتزلة أو الشيعة أو الخوارج قد ترددت لهم أصداء في بعض جهات المغرب، وعلى الرغم من أن الأمبراطورية الفاطمية مارست بعض النفوذ على بعض جهات المغرب، خلال فترات محدودة، فإن الاتجاه العام الذي بقي سائداً في مجموع البلاد وعلى مدى جميع عصورها التاريخية هو الاتجاه السني كما يعبر عنه المذهب المالكي في الفقه، والمذهب الأشعري في العقيدة مع الرجوع الى «الأصول»، الى طريقة «السلف» بين حين وآخر. وهكذا لم يعرف المغرب طوال الأربعة عشر قرنا الماضية على تاريخه الاسلامي أي مذهب آخر في الفقه غير المذهب المالكي، ولا أية عقيدة أخرى غير عقيدة أهل السنة، تارة في صورتها السلفية، وتارة في صورتها الأشعرية. والنتيجة هي أن غياب المذاهب الأخرى سواء الفقهية منها كالشافعية والحنفية أو العقدية كالشيعة بمختلف فروعها جعل العلاقة بين السياسي والديني في المغرب تخلو تماماً من ذلك التعقيد الذي عرفته العلاقة نفسها في المشرق حيث كان التعدد على مستوى المذاهب الفقهية والعقدية، ولا يزال، من «الثوابت» التي تتحكم في «اللعبة» السياسية الى حد كبير. إن وحدة المذهب في المغرب، عقيدة وشريعة كانت ولا تزال، من المعطيات التي جعلت العلاقة بين السياسة والدين فيه علاقة سلمية. ففي المغرب لا تمارس السياسة في الدين أو بواسطته من خلال المذاهب والفرق، إذ لا وجود لهذه ولا لتلك، إنما تمارس السياسة فيه باسم الدين، إما بتكييفها معه أو بتكييفه معها (عن طريق طلب الفتوى من العلماء).

4 ـــ إن استقلال المغرب عن الخلافة العباسية منذ زمن هارون الرشيد وتطور الدولة فيه من دولة «منشقة» (الأدارسة) الى دولة «مجاهدة» (المرابطون والموحدون والسعديون) تساهم في رد هجمات النصارى على الأندلس وتعمل على ««توحيد» بلدان شمال افريقيا و «جمع كلمة المسلمين» فيها أو تتجند لـ «الفتح» جنوباً الى السودان... الخ، جعل الملوك فيه يشعرون باستحقاقهم الألقاب التي تضفي الشرعية الدينية على حكمهم مثل لقب «أمير المسلمين» (في

عهـد المرابطين) أو لقب «أمير المؤمنين» (في عهد الموحدين) إضافة الى لقب «الخليفة» الذي كان ملـوك المغرب الكبار ينازعون فيـه الخليفة الآخـر عباسياً كان أم فاطمياً أم عثمانياً. وواضح أن حمل هـذه الألقاب معناه الجمع بين السلطتين الدينية والسياسيـة مع ما يلزم عن ذلك من التقيد، شكلياً على الأقل، بأهم مقومات «الخلافة» في الاسلام من النـاحية العملية، أعني بنـاء الحكم على «البيعة» والعمل بـ «الشورى». إن هذا يعنـي أن على الحاكم أن يكسب رضا أهل الحـل والعقد، أو على الأقل سكوتهـم، إذا هو أراد إضفاء الشـرعية الدينية على حكمه. وأهل الحل والعقد في المغرب، كما فـي أقطار عربية أخرى، كانوا صنفين : رؤساء القبائـل الذين تتمثـل في رضاهم الشرعيـة السياسية، والعلمـاء ـــ وبخاصة الفقهـاء» الذين تتمثل في رضاهـم، أو على الأقـل في سكوتهم، الشرعية الدينية. وهكذا سار تاريـخ المغرب في جملته على الشكـل التالي : يقوم قائد طموح بتوحيد مجموعة من القبائل يتخذها قوة عسكرية مع تبني دعوة دينية إصلاحية فيقضي على الـدولة القائمة ويؤسس دولـة جديدة. غيـر أن سلطتـه لا تصبح شرعية و مشروعة، وبالتالي لا يتحـول من مجرد قائـد عسكـري منتصر الى «خليفة»، أي حاكم شرعـي، إلا بعد أن يحصل على البيعـة من العلمـاء في العواصم «العلمية» (فاس ومراكش بصفة خاصة). وقد جـرت العادة، على الأقل في العصور المتأخرة، على أن تكون البيعـة وثيقة مكتوبـة تحمـل توقيع العلماء ترفع الى السلطـان وتذاع في الناس وتقرأ في المساجد والمحافل، إعلانـا بنيل القـائد المنتصر الشرعيـة الدينية التي يمتلك حق البت في شأنها العلماء الذين كـانوا يمثلون ضميـر الأمة، أو على الأقـل يفترض فيهـم ذلك. ولم تكن البيعـة مقصورة على القائد مؤسس الـدولة الجديدة، بل كانت أيضـا شرطاً لتوليـة من يخلفـه من أبنائـه أو غيرهـم.

5 ـــ من هنا ذلك الدور السياسي الذي كان للعلمـاء في تاريخ المغرب، فضلًا عن دورهم الديني والعلمـي. وعلى الرغم من أن دورهـم السياسي ذاك كان شكلياً في كثير من الأحيان، إذ لم يكن يتعدى إقـرار أمر واقع. فلقد ظلوا يمثلون مـع ذلك الشرعية الدينيـة التي بدونهـا يبقى الحاكم في نظر الشعب مجـرد مغتصب للحكـم. على أن العلمـاء في المغرب لم يكونوا جميعهـم دائماً مجـرد مزكين لأمر واقع، بل لقد كانت لهـم في أحيـان كثيرة مواقف سياسية اعتـراضية ارتفعت في بعض الحـالات الى إعلان خلع الحـاكم أو الامتناع عن مبايعتـه، أو مبايعته بشروط معينة. هـذا ما جعـل ملوك المغرب يحرصـون كل الحرص ليس فقط على مسالمة العلمـاء وكسب ودهم، بل أيضـاً على العمل على احتوائهم بصورة من الصور، الشيء الذي كرس في المغـرب على الدوام تلك الـوحدة، الفعليـة حيناً والشكلية حيناً آخر، بين الديـن والسياسة من خـلال التحالف بين رجالهما. ذلك ما كـان يعطي للملك حق التكلـم والتصرف باسم الديـن. لقد كان المفروض أنه يصدر في كل أعمالـه عن مشورة العلمـاء. وغالباً ما كانت القرارات المهمة تستند الى فتـوى من العلمـاء، وهناك

حالات كثيرة كانت الفتوى تأتي بما يناقض رغبة الحاكم فيضطر للإذعان، ولو لبعض الوقت.

على أن العلماء، والمقصود أساساً فقهاء جامعة القرويين والمراكز العلمية المماثلة لها، لم يكونوا دائماً وحدهم الناطقين باسم الدين والممثلين لسلطته في جسم المجتمع، بل لقد عرف المغرب منذ القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي) حركات صوفية وتنظيمات طرقية وزوايا وربطاً غزت مختلف الأوساط الشعبية وتغلغلت داخل القبائل في السهول والجبال، في صفوف «العرب» كما في صفوف «البربر»، فغدت تشكل، في القرون الأخيرة، والى الثلاثينات من هذا القرن، الأطر الاجتماعية التي تنتظم التحركات السياسية والانتفاضات الشعبية، سواء منها تلك التي تقوم لطرد المحتل عن هذا «الثغر» أو ذاك، أو تلك التي تتمرد وتثور على السلطة المركزية لسبب من الأسباب.

وإضافة الى الخصومة التقليدية المعروفة في التاريخ الاسلامي بين الفقهاء والمتصوفة، فإن ارتباط العلماء (الفقهاء) بالسلطة المركزية كما أبرزنا من قبل من جهة، وارتباط رؤساء الزوايا والطرق الصوفية بالعكس من ذلك، بالأوساط الشعبية وتزعمهم في كثير من الحالات لـ «الفتن» والثورات من جهة أخرى، قد جعل السلطة الدينية في المغرب، منذ القرن الثامن عشر خاصة، سلطتين : سلطة «قانونية» يمثلها الفقهاء مع أو ضد ـــ السلطة المركزية، وسلطة «روحية» يمثلها زعماء الطرق الصوفية ورؤساء الزوايا. وإذا أضفنا الى ذلك ما كانت تتعرض له السلطة المركزية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر من ضغوط من طرف الدول الأوروبية من أجل الحصول على امتيازات اقتصادية وسياسية تحت غطاء الدعوة الى القيام بـ «اصلاحات» تحديثية من جهة، وما انزلقت اليه بعض الزعامات الطرقية من التعامل مع القوى الأجنبية الاستعمارية ضد السلطة المركزية من جهة ثانية، أدركنا كيف ان العلاقة بين السياسي والديني في المغرب تحولت خصوصاً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من علاقة بين طرفين يكمل الواحد منهما الآخر (العلماء والزعامة السياسية) الى علاقة معقدة تنسجها أطراف متعددة هي ـــ السلطة المركزية (أو المخزن بالاصطلاح المغرب) من جهة، والعلماء والفقهاء من جهة ثانية، وزعماء الزوايا والطرق الصوفية من جهة ثالثة، والدول الأوروبية المتنافسة على المغرب من جهة رابعة. إنها الأطراف التي ستحدد ضمن المعطيات التاريخية المذكورة قبل (1 ـــ 2 ـــ 3 ـــ 4 ـــ 5) مسار النهضة الحديثة في المغرب، بدءا من اصداء الدعوة الوهابية الى قيام الحركة السلفية النهضوية الى تحول هذه الى سلفية جديدة ليبرالية المضمون، واندماجها في الحركة الوطنية التي حققت الاستقلال، كما بيّنّا ذلك في البحث السابق... ومن دون شك، فإن المعطيات المذكورة نفسها ما زالت تفعل فعلها، بصورة أو بأخرى، بهذه الدرجة أو تلك، في مسار الأحداث في المغرب الراهن، ولذلك فإنه من الضروري أخذها بعين الاعتبار ليس فقط عند

دراسة الحركة السلفية وتطورها في المغرب، بل أيضاً عند البحث في هوية الجماعات الدينية المعاصرة واستشفاف امكاناتها وآفاق تطورها.

إن خلو المغرب من الأقليات الدينية، وعدم قيام أي تناقض بين العروبة والاسلام في الوعي العام لأبنائه، إضافة الى وحدة المذهب على صعيد الفقه والعقيدة معاً، وارتباطَ فئة العلماء فيه بالسلطة المركزية، معطيات أساسية ساهمت بصورة حاسمة في تشكيل خصوصية العلاقة بين السياسي والديني في هذه البلاد. ولم تعمل التطورات اللاحقة، وبالخصوص منها تفكك الطرقية واندثارها وحلول التنظيمات الحزبية الحديثة محلها، إلا على اضفاء «الطابع الحديث» على الخصوصية ذاتها كما سنشرح ذلك بتفصيل خلال البحث. سيكون علينا إذاً أن نشرح مكونات هذا «الطابع الحديث» وبيان آثاره سواء بالنسبة الى المسار الخاص الذي آل اليه دور «العلماء» بعد الاستقلال، أو بالنسبة الى حاضر ومستقبل الجماعات الدينية المعاصرة. ومن هنا سينقسم البحث الى قسمين : قسم يتناول تطور العلاقة بين السياسي الديني في مغرب الاستقلال، وقسم يرصد امكانات وآفاق الجماعات الدينية المعاصرة.

2 ــ فترة تحول : «ثورة» ثقافية / اجتماعية

لاشك أن الباحث الذي يتعقب تطور الاوضاع في المغرب الاقصى طوال القرن الماضي والنصف الأول من القرن الجاري سيلاحظ أن هذا البلد بدأ يعرف تحولًا تدريجياً في بعض المجالات، على الأقل، منذ الاربعينات من القرن الماضي وأن هذا التحول أخذ يكتسي أبعاداً عميقة وشاملة مع أوائل هذا القرن، وبخاصة بعد فرض الحماية الفرنسية عليه عام 1912، ليبلغ أوجه مع الأربعينات. وهذا التطور التدريجي، في مجال الفكر خصوصاً، هو الذي حاولنا إبراز أهم معالمه ومراحله في الدراسة السابقة.

ومع ذلك، فإن الباحث نفسه لا بد أن يعيد ترتيب مراحل خط التطور في ذهنه، إذا هو أراد رصد المنعطف الذي يسجل انتقال الأوضاع العامة في هذا البلد من وضعية «المجتمع التقليدي»، المنتمي بكل مكوناته إلى القرون الوسطى، إلى وضعية «المجتمع الحديث» كما تحددت أسسه ومظاهره في أوروبا القرن التاسع عشر والعشرين. ذلك أن عملية تحديث المجتمع المغربي سارت ببطء شديد، وفي نطاق محدود، إلى حدود الثلاثينات من هذا القرن، أما بعد ذلك، أعني من منتصف الثلاثينات إلى منتصف الخمسينات (تاريخ استقلال المغرب) فقد تحولت تلك العملية البطيئة إلى «حملة» مكثفة شملت مختلف الميادين، حملة تسارع الزمن وتتخطى كل الحواجز لا يثنيها شيء عن الاتجاه إلى المستقبل والإرتماء في أحضانه. بالفعل كان التحول خلال تلك الفترة (منتصف الثلاثينات إلى منتصف

الخمسينات) يتم في جميع الميادين على شكل طفرة. ولما كان المجال هنا لا يسمح بإبراز جميع مظاهر هذا التحول وعوامله، وبالخصوص منها ما يتعلق بالظروف الدولية وبانتقال رؤوس الأموال الفرنسية إلى المغرب بسبب الحرب العالمية الثانية وبالتالي تكثيف عملية غرس الاقتصاد الحديث الاستعماري وبنياته، الشيء الذي رافقه نشوء طبقة عاملة مغربية يزداد عددها ويتعمق وعيها باستمرار... لمّا كان المجال لا يتسع لابراز هذه الجوانب الأساسية من التحول الذي عرفه المغرب آنذاك فإننا سنقتصر هنا على الجوانب التي تهم موضوعنا مباشرة، أي تلك التي تتعلق بالتحول الذي شهدته العلاقة بين السياسي والديني في المغرب الحديث والذي بدأ تكونه مع تكون الحركة الوطنية ابتداء من الثلاثينات من هذا القرن.

لاشك أن المرء سيرتكب خطأ فاحشاً إذا هو اعتقد أن الحركة الوطنية في المغرب كانت مجرد حزب أو أحزاب سياسية تطالب وتناضل من أجل الإستقلال، وبمعنى آخر إذا هو اقتصر على النظر إليها من خلال عملها السياسي وحده. فعلًا لقد قامت الحركة الوطنية كحركة سياسية تطالب بالإصلاحات، مباشرة عقب تمكن الفرنسيين والإسبان من إسكات بنادق ثورة ابن عبد الكريم في جبال الريف واعتقال هذا الأخير ونفيه (1926) ثم محاصرة الجيش الفرنسي لما تبقى من جيوب المقاومة الشعبية المسلحة في الأطلس والصحراء، غير أن الذي حدث في الواقع ليس مجرد قيام حركة سياسية في المدن بعد فشل ثورة الجبال، بل إن ما حدث في الحقيقة هو تدشين «ثورة» اجتماعية ثقافية تدعمها ذكريات وأمجاد ثورة مسلحة قريبة العهد، كما تستفزها وتستحثها على التجذر والانتشار التحديات التي مارستها على الشعب المغربي السياسة الإستعمارية الفرنسية على صعيد الهوية الوطنية (الظهير البربري) كما على صعيد المجال الحيوي الإقتصادي (سلب المغاربة أراضيهم الخصبة وتسليمها للمعمرين) إضافة إلى الممارسة القمعية المشفوعة بمحاولة إنشاء قوة ثالثة من بعض رجال الطرقية الصوفية وبعض العناصر الإقطاعية، قوة ثالثة تكون موالية لدولة الحماية معارضة بل ومحاربة للحركة الوطنية.

«ثورة» اجتماعية وثقافية، وليس فقط حركة سياسية. ذلك هو الوجه الحقيقي للحركة الوطنية المغربية كما عرفها المغرب ما بين منتصف الثلاثينات ومنتصف الخمسينات. إن التاريخ السياسي لهذه الحركة معروف، وهو بعد لا يهمنا هنا، ولذلك سننصرف تواً إلى إبراز الدور الفعال والحاسم الذي قامت به في عملية التحول المشار إليها آنفاً : تحول المغرب من وضعية المجتمع التقليدي القروسطوي إلى وضعية المجتمع الحديث، مجتمع القرن العشرين.

يجمع جميع الذين تحدثنا إليهم من أولئك الذين كانوا في سن الشباب والكهولة خلال الثلاثينات من هذا القرن أن سكان المغرب كانوا إلى ذلك الوقت موزعين جميعاً، وبدون

استثناء، على الزوايا والطرق الصوفية، وأن الولاء للزاوية أو الطرقية كان أقوى وأعمق في النفوس من أي ولاء آخر يربط الشخص بموضوع ما، مادياً كان أم معنوياً. وإذا كان الإحصاء الذي قامت به إدارة الحماية الفرنسية عام 1939 قد سجل 227.417 شخصاً اتباعاً رسميين للطرق الصوفية الموجودة يومئذ (من أصل 5.880.686 نسمة : عدد سكان المغرب آنذاك حسب التقديرات الرسمية) فإن هذا الرقم لا يعبر عن واقع الأمور كما كان فعلًا، ذلك لأن الإحصاء اعتمد ما صرح به رؤساء الزوايا ومشايخ الطرق. وفضلًا عن أن هؤلاء لم يكونوا يضبطون بصورة دقيقة عدد أتباعهم في جميع النواحي، فإن كثيرين منهم لا بد أن يكونوا أدلوا بعدد هو أقل كثيراً من الحقيقة، تمويهاً على إدارة الحماية. أضف إلى ذلك أن الإحصاء المذكور لا يشمل أتباع ذلك العدد الكبير جداً من الزوايا الصغيرة المحلية المستقلة بنفسها(47). هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه سيكون من الخطإ اعتماد الرقم المذكور كما هو لمعرفة نسبة أتباع الطرقية في المغرب إلى مجمل سكانه. إن النسبة التي يعطيها ذلك الرقم وهي 3،8 بالمائة مغلوطة تماماً، لأن الانتماء إلى طريقة صوفية لم يكن يخص الشخص كفرد بل كان يعني انتماء جميع أعضاء أسرته. وإذا أضفنا إلى ذلك أن هذا الاحصاء قد أجري عام 1939 أي بعد مرور سنوات عدة على الحملة المكثفة التي قامت بها الحركة الوطنية (السلفية الجديدة) ضد الطرقية، استطعنا أن نتصور ما كان عليه الوضع قبل قيام هذه الحملة، أي قبل الثلاثينات.

على أن أهمية الحملة التي قامت بها الحركة الوطنية المغربية ورجالها السلفيون الجدد ضد الطرقية، وما ارتبط بها من أنواع الشعوذات، ليست راجعة فقط إلى أنها كانت توجه ضربات في الصميم إلى بِنْيات المجتمع القديم، بل هي راجعة كذلك إلى كونها أخذت تغرس مكان هذه البنيات القديمة المتخلفة بينات جديدة، بنيات «الحزب» التي يؤسسها لا الولاء للطريقة أو الشخص، بل الولاء للوطن وللمشروع الذي يقدمه الحزب عن المستقبل. وإذا أضفنا إلى هذا ما رافق ذلك من قيام تنظيمات نقابية، عمالية وطلابية، وتأسيس مدارس وطنية حرة وحملة النهوض بالمرأة وتحريرها من الحجاب والدفع بها إلى المدرسة والعمل... ألخ أدركنا أي عمل تحديثي، بل أية ثورة تحديثية قادتها الحركة الوطنية المغربية، السلفية الشكل الليبرالية المضمون، خلال مسيرة كفاحها السياسي من أجل الإستقلال.

(47) Georges Drague, Esquisse d'histoire religieuse de Maroc, Cahiers de l'Afrique et de l'Asie, (Paris: Peyronnet et Cie, 1951), vol. 2., P. 117.

3 ــ الأرستقراطية المدينية... والأطر الشعبية

تحدثنا عن بعض مظاهر التحول الذي عرفه المغرب، ما بين الثلاثينات والخمسينات، في الميدانين الإجتماعي والثقافي، وأبرزنا دور الحركة الوطنية الأساسي والفعال في عملية تحديث المجتمع المغربي، ولكننا لم نتعرض للتحول الذي كان يجري خلال الفترة نفسها داخل الحركة الوطنية نفسها. والواقع أنه إذا كان من الممكن إغفال ذلك التحول عند الحديث عن دور الحركة الوطنية في الكفاح السياسي، أو في التحديث الاجتماعي والثقافي قبل الإستقلال، باعتبار أن ما كان يجري داخل الحركة الوطنية من تناقضات وصراعات صامتة لم يكن له كبير أثر على نشاطها الوطني العام، فإن فهم الصراعات التي برزت واضحة داخل الحركة الوطنية مع بداية الخمسينات، والتي أخذت تستفحل لتنفجر بعد إعلان الإستقلال بثلاث سنوات فقط، يتطلب الكشف عن جذورها التي تمتد بعيداً في الواقع المغربي كما تشكل تاريخياً.

لقد حرصنا في مقدمة هذه الدراسة على إبراز وحدة الكيان المغربي، كما عملنا في الدراسة السابقة على إبراز مظاهر الوحدة في الحركة الوطنية المغربية. ولكن ذلك لا يعني أن المجتمع المغربي كان يخلو من ظاهرة «التراتب الاجتماعي»، ولا أن الحركة الوطنية المغربية كانت تخلو من أثر هذا التراتب وامتداد مفعوله إلى صفوفها، بل يمكن القول إنَّها عملت، من خلال نشاطها وديناميتها على إبرازه وبلورته، سواء في جسم المجتمع أو في هيكلها التنظيمي. لقد فضلنا هنا استعمال مفهوم التراتب الاجتماعي (Stratification sociale) على مفهوم «الصراع الطبقي»، لأن المفهوم الأول أوسع وأكثر تعبيراً عن الظاهرة التي نحن بصددها، هذا مع العلم بأن التراتب الاجتماعي يقوم هو نفسه على جملة من «الفوارق» من بينها الفوارق الطبقية. وغني عن البيان أن المجتمعات البشرية كيفما كان نوعها، سواء في المدينة أو في البادية، لا تكاد تخلو من ظاهرة التراتب التي تعني وجود درجات أو مراتب بعضها فوق بعض في جسم المجتمع. وما يهمنا هنا من أنواع التراتب الاجتماعي، هو ذلك الذي تنعكس فيه ومن خلاله ظاهرة السلطة في المجتمع، سواء أكانت سلطة اقتصادية أم اجتماعية أم سياسية أم ثقافية.

وفي المغرب، كما في بلدان كثيرة في الوطن العربي ظلت «الطبقة المسيرة» المالكة للسلطة الاقتصادية (التجارة أساساً) والثقافية (علماء الدين أساساً) والممارسة للسلطة السياسية (الموظفون الكبار داخل جهاز المخزن) من أبناء المدن في الغالب ومن الارستقراطية المدينية المتجذرة في الحواضر الكبرى خاصة. نعم كان هناك إلى جانب هذه الارستقراطية المدينية التي كانت على قمة الهرم الاجتماعي في المدن أرستقراطية قبلية على قمة الهرم

الاجتماعي في البادية. والذي حصل في تاريخ المغرب هو أن الثورة تقوم بها البادية عادة بزعامة أرستقراطية قبلية بدوية، وعندما تنجح في القضاء على الدولة القائمة وتأسيس دولة جديدة تقوم الارستقراطية المدينية بـ «البيعة» وتقديم «الولاء» ثم تبقى بالتالي في ذات المرتبة الاجتماعية التي كانت لها من قبل، فتمارس وظيفتها كـ «طبقة مسيرة» تمتلك سلطة العلم والجاه والتجارة، وتمارس السياسة في ظل «حاكم الزمان» الذي سرعان ما تبتلعه «الحضارة» ـــ بمفهوم ابن خلدون : عادات الترف والرفاهية ـــ فينفصل عن القبيلة أو التحالف القبلي الذي كان يشكل القوة العسكرية التي رفعته إلى سدة الملك، ومن هنا يبدأ الهرم في جسم الدولة الجديدة.

هذه الصورة التي رسمها ابن خلدون لظاهرة قيام الدول وسقوطها صحيحة في مجملها بالنسبة إلى تاريخ المغرب. وإذا كانت الطرقية، بعد ابن خلدون، قد قامت أحياناً كثيرة بالدور ذاته الذي قامت به العصبية القبلية، بالمفهوم الخلدوني للكلمة، فإن الطرقية كأطر اجتماعية أو تنظيم ديني لم تلغ القبيلة، وإنما حصل نوع من التداخل بينهما في صورة جعلت الأولى تمثل الطاقة الروحية للجسم الإجتماعي الذي تشخصه الثانية.

وإذا نحن نظرنا الآن إلى تاريخ الحركة الوطنية المغربية من هذا المنظور، فإننا سنجد أن ما كنا نسميه في الدراسة السابقة بـ «الانتليجانتسيا» ـــ أو النخبة المثقفة ـــ سواء في صورتها التي ظهرت بها كحاملة للايديولوجيا الوهابية، أو للايديولوجيا السلفية النهضوية، أو كجماعة تنشر مفاهيم الحداثة وتخوض معركة الدستور أو كمبشرة بـ «سلفية جديدة»، أو ككتلة للعمل الوطني أو كقيادة سياسية... سنجدها تنتمي دوماً إلى الأرستقراطية المدينية، أي إلى «الطبقة المسيرة» نفسها المالكة لسطلة العلم و «الشرف والحسب» وسلطة التجارة والعقار وسلطة الممارسة السياسية في صورة من الصور. وإذا كان تاريخ المغرب في خطوطه العامة قد تحرك دوماً، حسب نظرية ابن خلدون، عبر حركة «دورية» تبتدىء من ثورة مسلحة تقودها الأرستقراطية القبلية لتنتهي إلى قيام دولة تسيرها الأرستقراطية المدينية، فإن المجال التاريخي لهذه الحركة قد انتهى بفرض الحماية الفرنسية على المغرب، وكان آخر نفس فيه، هو تلك الثورة المسلحة التي قامت في جبال الريف وفي الأطلس والصحراء ضد الاحتلال الفرنسي والتي انتهت عملياً في أوائل الثلاثينات، أي في الوقت ذاته الذي قامت فيه الحركة الوطنية في صورة كتلة العمل الوطني التي خرجت بدورها من صفوف الارستقراطية المدينية كما بينا سابقاً (جماعات فاس ـــ الرباط ـــ سلا). لقد انتقلت الزعامة الوطنية إذن من الارستقراطية القبلية المسلحة «الثورية» إلى الأرستقراطية المدينية «الاصلاحية». وهكذا جرى على الحركة الوطنية المغربية ما جرى على التاريخ المغربي ككل. لقد انبثقت هذه الحركة كحركة

مقاومة مسلحة في البادية (من جبالنا طلع صوت الأحرار ينادينا للاستقلال... نشيد وطني) لتسلم «الامانة» إلى الأرستقراطية المدينية في الحواضر التي ستتولى الكفاح السياسي من أجل الحفاظ على كيان المغرب، واستعادة استقلاله (مغربنـ وطننا روحي فداه... نشيد وطني آخر). غير أن دور «الجبل» لم ينته بتسليم «الأمانة» إلى المدن، بل إن استقلال المغرب لن يتحقق إلا عندم تبلغ الحركة الوطنية في المدن درجة من التطور جعلت الانتقال إلى «الجبل» مرة ثانية أمرا ممكنا بل ضرورياً. وهكذا قامت الثورة المسلحة في الجبال (جيش التحرير) ولكن ليس بزعامة الأرستقراطية القبلية هذه المرة، بل بزعامة أبناء البادية الذين استوطنوا المدن وناضلوا في صفوف الحركة الوطنية، إلى أن حصل فيها تطور نوعي أفرز قيادات شعبية جديدة، هي التي تولت تنظيم المقاومة المسلحة في المدن وإنشاء جيش للتحرير في الجبال، سرعان ما وجدت فرنسا نفسها إزاءه مضطرة إلى الدخول في مفاوضات مع القيادات السياسية للحركة الوطنية، والإعلان عن استقلال المغرب، قبل أن يفلت الأمر من يدها كلية.

ربما يتساءل القارىء : وما علاقة هذا كله بموضوع بحثنا : العلاقة بين السياسي والديني، بين الدولة والعلماء، بين جمعيات هؤلاء الرسمية والجماعات الدينية المعارضة السرية في المغرب المعاصر ؟ الواقع أن أي حديث عن أي مظهر من مظاهر التطور الذي عرفه المغرب بعد الاستقلال، سيكون حديثاً مختزلًا للتاريخ وللعوامل الفاعلة فيه، إذا هو لم يستحضر المعطيات السابقة. نعم، نحن لا نجعل من «الصراع بين البادية والمدينة» المفتاح الذي يفتح جميع الأبواب، ولا القانون الذي يفسر جميع الأحداث، بل إننا بالاحرى نرفض استعمال هذه العبارة تجنباً للخلط واللبس. ومع ذلك، فإن التطور الذي عرفه المغرب ويعرفه منذ الأربعينات، على الأقل، إلى اليوم سواء على المستوى الميكروسكوبي أوالمستوى الماكروسكوبي، لا يمكن فهمه إلا إذا نظر إليه من زاوية الصراع، الصامت حيناً المنفجر حيناً، من أجل كسر الحلقة التي جعلت السلطة العلمية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية محتكرة من طرف الأرستقراطية المدينية وتورث داخلها، الصراع من أجل تحقيق «تكافؤ الفرص» بين جميع أبناء المغرب، سواء أكانوا من المدن أم من البادية. وتاريخ الحركة الوطنية المغربية، تاريخ تطورها الداخلي، منظوراً إليه من هذه الزاوية، إنما هو في الحقيقة تاريخ تشكل نقيضها، الذي سيخرج من جوفها لا دفعة واحدة بل على دفعات.. وعلى جميع المستويات.

وهكذا فعلى مستوى العمل السياسي والنضالي، أدت التطورات التي عرفها المجتمع المغربي مع غرس بنيات الدولة الكولونيالية فيه، وما رافق ذلك من هجرة السكان إلى المدن ونشوء طبقة عاملة وأخرى متوسطة.. أدت تلك التطورات إلى ظهور أُطُر وقيادات محلية متوسطة ولكن شعبية في صفوف الحركة الوطنية، أطر وقيادات تتجه أكثر فأكثر إلى تجذير العمل السياسي

وتطويره من عمل إعلامي دعائي إلى نضال شعبي مشخص في إضرابات وتظاهرات، ثم في مقاومة مسلحة منظمة. وبما أن هذه القيادات المحلية الشعبية كانت تتحرك في الخفاء أو «تتوالد» بسرعة، كلما اعتقلت طائفة منها قامت أخرى محلها، فقد لجأت سلطات الحماية إلى اعتقال شبه دوري لزعماء الحركة الوطنية والاحتفاظ بهم في السجن أو المنفى، للضغط على القيادات الشعبية وإرغامها على الكشف عن نفسها، أو الوقوف عند حدود معينة في عملها التحريضي... غير أن عملية «أخذ الرهائن» هذه لم تعمل إلا على إتاحة الفرصة للقيادات الشعبية المحلية لتتولى مسؤولية قيادة النضال الشعبي على الصعيد الوطني بدون «كوابح»... وكانت هذه القيادات الشعبية تنتمي كما قلنا إلى أوساط تقع خارج حلقة الأرستقراطية المدينية، مما جعل الصراع بينها وبين القيادات المنتمية إلى هذه الأرستقراطية يتبلور أكثر فأكثر ويتخذ أبعاداً متنوعة اقتصادية، اجتماعية، ثقافية... ألخ. وهكذا فكما خرج قادة المقاومة وجيش التحرير من صفوف تلك القيادات الشعبية المحلية، أخذت تبرز تشكيلات من «العلماء» داخل الحركة الوطنية نفسها، محاولة هي الأخرى كسر الحلقة الأرستقراطية نفسها على المستويين العلمي والثقافي، وبالتالي على مستوى القيادة الفكرية، ومن ثم السياسية، في المجتمع. فكيف ستتعامل الطبقة المسيرة في المغرب المستقل مع هذا النوع الجديد من «العلماء» ؟ ذلك ما سنشرحه في الفقرة التالية.

4 ــ ذكرى تأسيس «القرويين» و «رابطة العلماء»

كانت كتلة الأنتليجانسيا التي قادت الحركة الوطنية تتألف أساساً، كما أوضحنا في الدراسة السابقة، من ثلاث جماعات، جماعة فاس وجماعة سلا وجماعة الرباط، وكانت كلها تنتمي إلى أوساط الأرستقراطية المدينية. وبفعل التطورات التي شرحناها سابقاً أخذت تبرز، ابتداء من أواخر الأربعينات، داخل الحركة الوطنية «كتل ثقافية» جديدة، منها جماعات درست في المعاهد الدينية ومنها أخرى درست في المدارس الوطنية الحرة، إضافة إلى الجماعات التي تخرجت من مدارس «الأعيان» والمدارس الأهلية والثانويات الإسلامية والمعاهد الأوروبية. وعلى الرغم من هذا التنوع والتعدد، فإن معظم هذه الجماعات الثقافية كانت تؤطرها الحركة الوطنية، وكان أفرادها يشكلون كوادر الحركة وأطرها المتوسطة. ولكن عندما بدأت الجامعات الدينية (القرويين بفاس وكلية ابن يوسف بمراكش) تنتج علماء من أوساط شعبية يمارسون العمل الوطني تحت قيادة الزعماء المنتمين إلى الأرستقراطية المدينية، بدأت تظهر «جمعيات للعلماء» خارج أوساط الأرستقراطية المذكورة لتشكل عنصراً جديدا يتهدد الزعامة الثقافية للأرستقراطية المدينية.

ولعل أولى هذه «الكتل» الثقافية الجديدة هي «جمعية علماء سوس» التي برزت مع أوائل الخمسينات حول المعهد الاسلامي في مدينة تارودانت (جنوب المغرب) الذي قامت تلك الجمعية بتشييده لنشر الثقافة العربية الاسلامية، وتعميق جذور الوطنية المغربية المناضلة ضد الحماية الفرنسية في مناطق الجنوب. ولكن هذه الأهداف التي قامت من أجلها الجمعية، وعملت في إطارها، لا ينبغي أن تخفي علينا واقعاً آخر، وهو أن قيام جمعية للعلماء خارج جامعة القرويين كان في حد ذاته عملا جريئا لكسر حلقة العلماء التقليديين المنتمين إلى الأرستقراطية المدينية. وبعد «جمعية علماء سوس» قامت «جمعية علماء مراكش»، وتوالت جمعيات أخرى مماثلة. وعندما استعاد المغرب استقلاله عملت السلطة المركزية ومعها القيادة السياسية الوطنية على جعل «علماء المغرب» ينضوون تحت جمعية مركزية واحدة. وهكذا أعلن عن تأسيس «رابطة علماء المغرب» بمناسبة إحياء الذكرى المئوية بعد الألف لتأسيس جامعة القرويين وبرعاية الدولة وأجهزتها الادارية. ومنذ ذلك الوقت (1958) والعلماء «مؤطرون» داخل «الرابطة». ولكن أي نوع من التأطير ولأية أهداف ؟

قبل الجواب عن هذا السؤال، لا بد من التعرف على الوضعية التي آل إليها أمر «العلماء» في المغرب الحديث، مغرب الصراع بين الحركة الوطنية والحماية ومغرب الاستقلال.

لم يتردد كثير من «العلماء» عن إبداء الغضب والامتعاض حينما دعوا إلى تأسيس «رابطة» لهم. لقد رأوا فيها آنذاك عملية سياسية يقصد منها «تدجين» العلماء و «تأميم» دورهم السياسي. وقد ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك، فاعتبر الاحتفال بالذكرى المئوية بعد الألف لتأسيس القرويين، وما رافق ذلك من ضغوط من أجل تأسيس «الرابطة» بمثابة «تأبين» لجامعة القرويين نفسها (وهذا تعليق ينسب إلى أحد كبار العلماء يومئذ). والحق أن ما صار يشكو منه «العلماء» منذ الإستقلال إلى اليوم، إنما هو نتيجة لتطور عام بدأ منذ فرض الحماية على المغرب، وذلك حين أخذ كثير منهم — أي من العلماء — يقبلون التعامل مع إدارة الحماية، وحين استقطبت هذه الأخيرة كثيراً منهم وأصبحت تسخرهم لمصلحتهاو «تجعلهم ينطقون بما تريد» كما صرح بذلك أحد قدماء موظفي إدارة الحماية في المغرب. هذا الفريق من «العلماء» فقد، بطبيعة الحال، كل مصداقية أمام الشعب ثم أمام المخزن نفسه (لنذكر فقط بمبايعتهم للسلطان الذي نصبته إدارة الحماية عقب عزل محمد الخامس ونفيه في العشرين من آب / أغسطس 1953) وبالتالي أصبح ينظر إليهم من جملة «الخونة»).

وبالعكس من هؤلاء الذين اندمجوا في جهاز دولة الحماية، اختار فريق آخر من «العلماء» العمل الوطني، وكان منهم من عمل في الحركة السلفية وساهم في قيادة الحركة الوطنية منذ قيامها. وعندما بدأ التعاون والتشاور والتنسيق بصورة منتظمة بين الحركة الوطنية

والملك محمد الخامس، أصبح «العلماء الوطنيون» يؤدون دورهم الاستشاري لـ «المخزن الوطني»، لا بوصفهم علماء بل بوصفهم أعضاء في القيادة السياسية للحركة الوطنية المناضلة من أجل الإستقلال، كما بينا ذلك في الدراسة السابقة.

ولكي يدرك المرء أبعاد هذا التحول الذي حصل في مجال العلاقة بين السياسي والديني في المغرب، على عهد الحماية، تكفي الاشارة إلى أن إصطلاح «العلماء» أصبح سيء السمعة تماماً، إذ كان الذهن ينصرف عند سماعه إلى أولئك الذين جعلوا أنفسهم بصورة من الصور في خدمة إدارة الحماية الفرنسية. أما **العلماء** الذين ساهموا في تأسيس الحركة الوطنية وقيادتها، فكان يطلق عليهم إسم **الزعماء**. إن هذا التغيير على مستوى المصطلح، يعبر عن عمق التحول الذي حصل : فالشرعية الدينية التي كان المخزن قبل الحماية يلتمسها من «العلماء» كما بينا ذلك سابقاً، تحولت إلى «شرعية وطنية» سيتمدها الجالس على العرش من انضمامه إلى صفوف الحركة الوطنية وتبنيه قضيتها، وتعاونه وتشاوره مع قيادتها التي كان من بين أعضائها علماء وطنيون، سلفيون جدد.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا بد من الاشارة هنا إلى أن جامعة القرويين، المركز الرئيسي المنتج لفئة «العلماء» في المغرب، أخذ دورها يتقلص بسبب عوامل كثيرة : فإضافة إلى ما أصابها من تراجع وانحطاط في القرون الأخيرة، فإن تحولها مع العشرينات والثلاثينات من هذا القرن إلى مركز للعمل السلفي الوطني، جعل سلطات الحماية تشدد الرقابة عليها، وتبعد العناصر الوطنية منها، الأمر الذي أضعف من سمعتها وأوهن من قوة استقطابها وإشعاعها، وجعلها تصاب بما يشبه التفكك والانحلال...وبالمقابل أخذت تنتشر وتنمو المدارس والثانويات العصرية التي أقامتها سلطات الحماية، والتي كان التعليم فيها باللغة الفرنسية... إن هذه التطورات تشير بكل وضوح إلى أن جامعة القرويين كانت قد أصبحت مع نهاية عهد الحماية وبداية عهد الإستقلال قابلة فعلًا لـ «التأبين». لقد ورثت «المدارس العصرية»، الفرنسية اللغة، دورها التعليمي تماماً، مثلما ورثت قيادة الحركة الوطنية دور العلماء السياسي. ذلك مظهر آخر من مظاهر التحول العميق الذي عرفه المغرب خلال الثلاثينات والأربعينات، التحول الذي سيجعل المغرب يدخل عهد الإستقلال في إطار جديد، وضمن معطيات وعلاقات جديدة تماماً.

وفعلًا، عندما أعلن استقلال المغرب في 2 آذار / مارس 1956 كانت جميع أجهزة الدولة الحديثة قد ترسخت فيه وعلى جميع المستويات : في الإقتصاد والادارة والتعليم والصحة والخدمات... ألخ. ولم يكن عدد المغاربة في هذه الأجهزة يوم إعلان الإستقلال شيئاً يذكر، فكانت ممارسة الاستقلال تعني أولًا وقبل كل شيء، حلول المغاربة محل الفرنسيين في أجهزة الدولة بمختلف مستوياتها. وبما أن الفرنسية كانت هي اللغة الوحيدة المستعملة في جميع المرافق الادارية،

وفي المجالات الاخرى كافة فلقد كانت جميع الوظائف والمناصب التي كان يتركها الفرنسيون، يتولاها مغاربة من الذين يحسنون اللغة الفرنسية، خصوصاً في مرحلة «نقل السلطة» التي استمرت مدة طويلة ظل خلالها المسؤولون الفرنسيون السابقون «مستشارين» للمسؤولين المغاربة الجدد. ويعني هذا أن الذين لا يحسنون الفرنسية من المتعلمين، وهم في الغالب خريجو المعاهد الدينية والمدارس الوطنية الحرة، ومعظمهم من أوساط تقع على هامش الأرستقراطية المدينية أو بعيداً عنها، لم يكونوا «مؤهلين» لتولي المناصب الادارية وغيرها في دولة المغرب المستقل. وهكذا فبينما حل معظم أفراد الأرستقراطية المدينية محل الفرنسيين على كراسي المسؤولية في مختلف أجهزة الدولة، السياسية منها والاقتصادية والثقافية والادارية، لم يجد خريجو المعاهد الدينية والمدارس الوطنية الحرة، ومعظمهم من الاوساط الشعبية، غير سلك التعليم يلتحقون به، لا كمسؤولين في الوزارة أو في المدارس، بل مجرد مدرسين للغة العربية والثقافة الإسلامية. نعم كانت هناك شخصيات من أوساط «العلماء» تعين في هذا المنصب «الرفيع» أو ذاك، ولكن مثل هذه التعيينات الاستثنائية كانت «تشريفاً» لا تكليفاً، لقد كان يقصد منها إقامة نوع من التوازن يمكن آلة الدولة الحديثة في المغرب من مواصلة السير. ومع مرور الوقت أخذت الأمور تستقر، وأصبحت الدولة المغربية الحديثة في أيدي العناصر المتعلمة تعليماً عصرياً، في المغرب أو في فرنسا، وأخذ التعريب يشق طريقه، ولو بخطى بطيئة، إلى هذه العناصر نفسها. أما «العلماء»، بمن فيهم من العناصر الوطنية، فقد وجدوا أنفسهم بحكم الواقع، مثلهم في ذلك مثل خريجي المعاهد الدينية، على هامش الحياة ـــ السلطة. فأصبحوا إما موظفين «شرفيين» كباراً أو «بروليتاريين» من النوع «المتخلف» الذي يقبل الوضعية التي يجد نفسه فيها، وكأنها قدر «مكتوب» فينحصر كل همه في التكيف معها...

ومع ذلك بقيت «رابطة العلماء» قائمة، وظلت الدولة تحرص على حياتها وترعى مؤتمراتها، ولكن ليس التماساً لـ «الشرعية الدينية» منها، بل لأغراض أخرى ستتضح في الفقرة التالية.

5 ـــ العلماء والادارة والسياسة

«... وبعد هذا، فما مهمة رابطة علماء المغرب إن لم تكن في حراسة الحق والدفاع عنه. فما هي فائدة هذه الرابطة ؟ وعلى ما رابطت ؟ (...) إنما همها عقد مؤتمرات سنوية مثل الأحزاب الأخرى التي تصدر قرارات وتوصيات باردة لا تسمن ولا تغني من جوع، فترى المثل العربي ينطبق عليها : تمخض الجبل فولد فأراً» وأيضا : «فالمواقف الصادرة عن رابطة العلماء ـ الاطار الرسمي المركزي لموقف الادارة مواقف اقل ما يقال عنها انها ضائعة، وانها مُجَرَّدُ أسطوانة

مكررة عن أسطوانات الاذاعة والتلفزة، وكثيرة هي المواقف الحاسمة التي لم تدل إزائها الرابطة ببيان أو بلاغ للناس.. وكثيرة مظاهر الشر والعفونة والغواية والتخدير والانحلال والالحاد التي لم تدخل في مواجهتها الرابطة بأي موقف»(48).

وعلى الرغم مما تحمله هذه العبارات، الصادرة من رجال ينتسبون إلى بعض «الجماعات الدينية المعاصرة» المعارضة، من عنف وتجريح، فإن مضمونها يعبر عن حقيقة واقعية وهي أن «رابطة علماء المغرب» التي أسست في الظروف التي ذكرنا، كانت ولا تزال عبارة عن جمعية شبه رسمية لشخصيات علمية دينية تمارس التدريس في كليات الشريعة وأصول الدين ــ التي تطورت إليها جامعة القرويين ــ وتساهم في الأحاديث الدينية التي تنظم في رمضان تحت رئاسة الملك، وتذاع على موجات الاذاعة وشاشة التلفزة، وكثيرون من هذه الشخصيات يتلقون، فضلاً عن أجورهم، علاوات وهبات بهذه المناسبة أو تلك. ومن هؤلاء من ينتمون إلى أحزاب وطنية مختلفة أو يتعاطفون معها، وبعضهم يلتزم «الحياد»، ولكنهم جميعاً في خدمة الحكومة والادارة إما رغبة وتزلفاً وإما خوفاً ورهبة. أما دور جمعيتهم «الرابطة» فهو فعلًا أشبه بدور الجمعيات الثقافية العادية، كما أن مطالبهم كثيراً ما تكتسي صبغة «نقابية». أما توصيات مؤتمرهم ذات الطابع الديني فهي إلى الوعظ والإرشاد أقرب.

وإذن فـ «رابطة علماء المغرب» ليست جماعة فكرية أو سياسية منسجمة، كما أن أعضاءها ليسوا جميعاً على درجة واحدة من السمعة الطيبة ولا من الفقر والغنى، وبالتالي فهم لا يحملون «هَمًّا» واحداً مشتركاً. بل لربما كانت العوامل التي تفرق بينهم، ومنها المصالح بالتأكيد، أقوى من العوامل التي تجمع بينهم. أما دور «الرابطة» في الأوساط الشعبية فمنعدم تماماً، وليس لجل أعضائها أي تأثير أو إشعاع حتى في وسطهم العائلي. ومع ذلك فـ «الرابطة» موجودة وتعقد مؤتمرات دورية يحضرها ممثلون عن السلطة المركزية والمحلية وهي، أو كما يراد لها أن تكون، الإطار الوحيد لعلماء الدين (وذلك قبل إنشاء «المجالس العلمية» التي سنتحدث عنها بعد قليل).

نعم تضم الرابطة بعض الشخصيات المرموقة. ولكن كثيراً من أعضائها الشيوخ لا يكتبون، وإذا فعلوا كتبوا على الطريقة التقليدية، بدون منهجية، مما يجعل قدرتهم على التأثير في

(48) فقرتان من مقالتين نشرتا في مجلة **الجماعة** التي كان يصدرها عبد السلام ياسين ويدعو فيها الجماعات الاسلامية المعاصرة في المغرب، السرية منها والعلنية، إلى الاتحاد في «جماعة قطرية واحدة» وصولًا إلى إنشاء «الجماعة الاسلامية» الكبرى على عصيد العالم الاسلامي كله. والمقالتان تحتجان على اعتقال أفراد في طنجة أفطروا في عيد الفطر عام 1979 قبل الاعلان عنه في المغرب وفي الغالب احتفلوا بعيد الفطر مع ايران. أنظر مجلة : **الجماعة**، العدد 4 (تشرين الثاني/ نوفمبر ــ كانون الأول/ ديسمبر 1979)، والعدد 5 (كانون الثاني / يناير ــ شباط/ فبراير 1980).

الساحة الفكرية والايديولوجية ضعيفة جداً، بل إن كثيرين منهم أثاروا ردود فعل سلبية تماماً عندما تصدوا للوعظ والارشاد بسبب عدم قدرتهم على تجاوز الأساليب القديمة، أساليب عهد الانحطاط في العرض والتبليغ. وقد تجلى ذلك واضحاً في أحاديثهم الدينية خلال الدروس الرمضانية التي يحضرها الملك. وربما كان ذلك من جملة العوامل التي جعلت المنظمين لهذه الدروس يستقدمون من المشرق العربي محاضرين أكثر إتقاناً لاسلوب «الوعظ» الحديث.

لقد كشفت الدروس الدينية الرمضانية منذ بداية تنظيمها ــ أوائل الستينات ــ على أن «العلماء» لم يعودوا قادرين على القيام بدورهم إلى جانب السلطة المركزية بالطريقة التي يقتضيها العصر : دور التأطير الايديولوجي في وقت عرف فيه المغرب والوطن العربي كله مداً كاسحا للايديولوجيات القومية والتقدمية والاشتراكية. وبما أن جامعة القرويين لم تعد منذ مدة، أي قبل الاستقلال، تنتج «العلماء» ولا عاد في إمكانها أن تفعل، فقد غدا التفكير في ايجاد وسيلة لاعادة إنتاج «العلماء» ضرورة ملحة. لقد تحولت جامعة القرويين ابتداء من أوائل الستينات (ظهير 6 شباط / فبراير 1963)، وفي إطار تطبيق مبدأ «توحيد التعليم» ــ وهو أحد المبادىء الأربعة التي أقرتها في أوائل الاستقلال الهيئات الوطنية كلها، بما في ذلك رابطة العلماء نفسها، كمبادىء أساسية لسياسة التعليم في المغرب، وهي التوحيد، المغربة، التعريب، تكوين الأطر ــ تحولت جامعة القرويين إذاً إلى ثلاث كليات : واحدة للشريعة في فاس وثانية للغة العربية في مراكش، وثالثة لاصول الدين في تطوان. وهذه الكليات تستقبل حاملي شهادة الباكالوريا، فرع التعليم الأصلي خصوصاً، وتمنح إجازات جامعية حديثة (ليسانس)، وبالتالي فالمتخرجون منها لا يدخلون في فئة «العلماء» بل هم من حملة الليسانس، مثلهم مثل سائر المتخرجين من الكليات الاخرى. ومن أجل سد هذا الفراغ، أي من أجل تخريج «علماء» جدد في مستوى المهام المطروحة أنشئت «دار الحديث الحسنية» (نسبة إلى الملك الحسن الثاني) عام 1964، وقد أسندت إدارتها والتدريس فيها إلى بعض الشخصيات البارزة من «العلماء» القدامى، ثم بدأ تطعيمها بأساتذة من المشرق من ذوي الاختصاص في الدراسات الاسلامية. أما طلبتها فهم من حملة الليسانس من كليات الشريعة وأصول الدين وغيرها الذي يجتازون مباراة الدخول بنجاح. وأما الشهادات التي تمنحها فهي دبلوم الدراسات العليا والدكتوراه في الدراسات الاسلامية. واضح إذن أن المقصود من إنشائها كان إنتاج وإعادة إنتاج «علماء» جدد يقومون بالدور الذي ظل يقوم به «العلماء» على مدى تاريخ المغرب : العمل إلى جانب السلطة المركزية والقيام بالتأطير الايديولوجي حسبما يقتضيه الوقت.

ولم تمض سوى بضع سنين حتى أخذت «دار الحديث الحسنية» تلقي إلى سوق الشغل، التي تعاني أزمة، متخرجين في العلوم الدينية يحملون دبلوم الدراسات العليا، ثم الدكتوراة فيما

بـعد. وبما أن ذلك صادف أواخـر الستينات وأوائـل السبعينات، وهي الفترة التي انحسر فيها مـد الايديولوجيات القومية والتقدمية والاشتراكيـة، وأخـذ يحل محله مد تيار «الصحوة الاسلامية»، فلقد صار من الصعـب عليهم أن يجدو شغلاً في مستوى طموحاتهم. لقد امتلأت الوظائف، ذات الطابـع الديني، في السنوات الاولى من الاستقلال بالمتخرجيـن القدامى من جامعة القرويين، ولم يعد في الامكان إحداث وظائف جديدة. هذا إضافة إلى أن الشهـادات التي أخذت تمنحهـا المؤسسة لم تكن تتوافر فيها ــ حسـب رأي الوظيفة العمومية ــ الشروط المطلوبة ذاتهـا في الشهادات المماثلة التي تمنحهـا الكليات الاخرى. وإذا أضفنـا إلى هذا وذاك أن رواد «دار الحديث الحسنيـة» هم في معظمهـم من أوساط تقع خارج الأرستقراطيـة المدينية التي تحدثنا عنها سابقـاً، أدركنا مدى الصعوبات التي لا بد أن تعترض المتخرجين منهم، إذا هم أرادوا الحصول على عمـل «يليق» بالمكانـة التي كانوا يتصورون أنهم أصبحوا مؤهليـن لهـا في المجتمـع، بفضل شهاداتهم «العالية». ولا بد من الاشارة أيضا إلى أن المحاضرات الدينية التي ساهموا بها في الـدروس الرمضانيـة لم تكن تختلـف في شيء عن محاضرات شيوخهـم، العلماء القدامى، إن لم تكن أقـل منهـا على مستوى «الحفـظ» و «الاطـلاع»، الشيء الذي جعلهـم يظهرون بمـظهر لا يستجيـب للمهـام التي يطرحهـا «الوقـت» عليهم، مهـام التأطيـر الايديولوجـي.

كل هذه العوامل جعلت خريجي «دار الحديث الحسنيـة» وطلبتهـا يصابون بخيبـة أمـل... فصدرت من بعضهم تصرفـات اعتراضية الطابـع، كما بدأت بوادر التأثـر بالدعاة الاسلاميـين من جماعـة «الإخوان المسلمـين» تظهر عـلى بعضـهم، خصوصـاً وقد اتضـح أن بين المحاضريـن والأساتذة المستقدمين من المشرق للتـدريس في تلك المؤسسـة من هم من هذا الصنـف من الدعاة، وظهر الأمـر في صورة أوضـح من خلال إبداء بعضهـم تعاطفـه مع الثورة الايرانيـة، فكانـت النتيجـة من كل ذلـك أن أتخـذت الوزارة المسؤولـة عن الدار (وزارة التربية الوطنيـة)، عام **1981**، جملـة قرارات جعلتـها عمليا في حكم المؤسسـة المجمدة. لقد طلبـت الوزارة من إدارة المدرسة عدم قبـول أية رسالـة للمناقشـة إلا بـعد أخذ الإذن منهـا، كمـا «أجبرت الوزارة المذكورة جماعـة من الخريجيـن إلى الرجـوع إلى السلك الاول من التعليم الثانوي بعد أن كانوا قبل تخرجهـم مرسمين في السلك الثانـي، وحرمـت الناجحين في مباراة الدخول إليـها من حق التفرغ للدراسة بها... ثم منـع (الوزيـر) الخريجيـن من التدريس بشعـب الدراسات الاسلاميـة في كليـات الآداب مع الايعاز إلى العمداء بعدم اقتراحاتهم ألخ....»(49).

(49) بيـان «جمعيـة العلماء خريجي دار الحديث الحسنية» المؤرخ في كـانون الأول/ ديسمبـر 1981، في مجلة : **الاعتصـام**، التي تصدرها الجمعية، العدد 7 (آذار/ مارس 1982).

لقد تدخلت «جمعية العلماء خريجي دار الحديث الحسنية» عند جميع الجهات المعنية، بما في ذلك الديوان الملكي، قصد حمل وزارة التربية الوطنية على التراجع عن القرارات المذكورة، ولكن من دون جدوى. لقد آل مصير هذه المؤسسة إلى نوع من التجميد ليس لأن حاجة الدولة إلى «العلماء» لم تعد قائمة، بل ربما لأنهم لم يعودوا «يعرفون» كيف يواجهون المهام التي تطرحها عليهم التطورات التي يعرفها العالم العربي والاسلامي خصوصاً بعد الثورة الاسلامية في ايران، وبعد ظهور بوادر التعاطف معها في أوساطهم. هذا فضلًا عن ظاهرة «الجماعات الاسلامية» السرية التي بدأت تعلن في منشوراتها معارضتها الصريحة للدولة القائمة التي تتهمها تلك المنشورات بالخروج عن «السّمت الاسلامي» وبتهم أخرى غيرها. وإذا نحن استعرنا تعبير بعض الصحافيين الفرنسيين أمكن القول فعلاً : إنه «الاسلام» المعارض المعترض الذي بدأ يهاجم «الاسلام» الرسمي، كما تمارسه الدولة ويمثله «العلماء» المنضوون دائماً تحت «رابطتهم». وقد رأينا في بداية هذه الفقرة نموذجاً من النقد الذي توجهه «الجماعات الاسلامية» إلى رابطة العلماء تلك.

ربما كان هذا النشاط الذي بدأت تمارسه علناً هذه الجماعات الاسلامية هو الذي جعل الملك يتعرض، في رسالته إلى «العلماء» المؤرخة في 16 أيار / مايو 1979، بمناسبة المؤتمر السابع لرابطتهم، لظاهرة «الانحراف عن مبادىء الدين الحنيف». لقد ورد في الرسالة المذكورة : «وإن مما يشغل بالنا وبال كل مسلم غيور على إسلامه حريص على صفائه وإيمانه هو ما بدأ ينتشر في بعض الاوساط من انحراف عن مبادىء ديننا الحنيف ودعوة بعض الأفراد باسم الاسلام إلى مذاهب ومعتقدات ما أنزل الله به من سلطان، منحرفين بذلك عن الطريق القويم الذي لا عوج فيه والكتاب الحكيم «الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»، وسائرين بذلك في زمرة أعداء الأمة، والمبيتين لها الفرقة وشتات الشمل، إما عن وعي وفساد طوية، أوعن جهل وتقليد خاطىء. وإن إدراكنا العميق ووعينا الكامل بخطر الغزو الفكري الهادف إلى المس بقيمنا الروحية وكياننا الأخلاقي القائم على مبادىء الاسلام وتعاليمه الرشيدة ليزيد من شعورنا بعبء المسؤولية الملقاة على عاتقنا كأمير المؤمنين وحامي حمى الملة والدين في هذا البلد الأمين، وهو ما يجعلنا حريصين أشد ما يكون الحرص على وحدة صف هذه الأمة وحمايتها من الإنحراف والشعوذة». ثم يخاطب «العلماء» قائلًا : «أنتم معشر العلماء الاجلاء، ونحن معكم، مسؤولون عن تقويم ما اعوج من أخلاق هذه الأمة والرجوع إلى ما ورثناه عن السلف الصالح...»(50).

---

(50) أنظر نص الرسالة في : الكتاب السنوي : «انبعاث أمة» 1979 مطبوعات القصر الملكي ص 161.

في هذا الاطار ومن أجل الغرض نفسه شرع في تأسيس «مجالس علمية» تضم «علماء» العمالات والاقاليم (المحافظات)، ثم توجت العملية برئاسة الملك لاجتماع «رؤساء وأعضاء المجالس العلمية بالمغرب» يوم فاتح شباط/ فبراير 1980 «أعلن فيه عن تأسيس المجلس الاعلى للمجالس العلمية برئاسة جلالته» وبعدما قرأ مستشاره الخاص النص التشريعي المنظم لهذا المجلس ألقى فيهم خطاباً مما ورد فيه : «إنكم حضرات العلماء، ولست أدري ولا أريد أن أدري من المسؤول، هل أنتم أم الادارة أم السياسة أم البرامج، أصبحتم غائبين عن الميدان اليومي في المغرب ؟». وبعد أن أبرز بعض مظاهر هذا الغياب انتهى إلى القول : «قررنا إذن في هذا الظهير أن نثبت ونركز المجالس العلمية الموجودة وأن ندعمها بإدارة وصلاحيات تجعلها مخاطباً ومخاطباً للسلطة المحلية أو المركزية، كما أننا جعلنا في ظهيرنا هذا إمكان خلق مجالس علمية في كل إقليم، كلما توفر ذلك الإقليم على الأطر الصالحة التي يمكنها أن تبلغ وتحسن التبليغ، وجعلنا على رأس هذا كله مجلساً علمياً أعلى نترأسه شخصياً يجتمع على الأقل مرتين في السنة ويجتمع باستدعائنا إذا نحن رأينا أن الضرورة تدعو إلى ذلك»[51].

كان ذلك في شباط/فبراير 1980. أما في نيسان/ابريل 1984 وبعد التظاهرات العنيفة التي شهدتها بعض المدن احتجاجاً على زيادة أسعار المواد الغذائية (كانون الثاني/يناير من السنة نفسها) والتي كانت الجماعات الإسلامية من بين الجهات التي اتهمت بالتحريض عليها، فقد تقرر تشديد الرقابة على المساجد و «تنشيط» دور «المجالس العلمية» بتعيين موظفين تابعين لوزارة الداخلية ليكونوا واسطة بين الولاة والعمال (رؤساء المحافظات) وبين «المجالس العلمية» وأئمة المساجد والساهرين على شؤونها.

هل نحتاج هنا إلى التعليق على هذه الهيكلة الرسمية، وإعادة الهيكلة، لفئة «العلماء» ؟ لنترك ذلك للقارىء، ولننتقل الآن الى الفقرة الأخيرة من البحث.

6 ـــ الجماعات الإسلامية المعاصرة :

يرجع تاريخ ظهور وانتشار «الجماعات الإسلامية» السرية والعلنية، إلى أوائل السبعينات. وكانت الجماعة السرية الأولى التي انكشف أمرها فجأة، هي تلك التي قامت في 18 كانون الأول/ديسمبر 1975 بتنفيذ عملية اغتيال المحامي عمر بن جلون عضو المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، أكبر أحزاب المعارضة في المغرب وأكثرها شعبية وأعمقها جذوراً. وحسب ما يستفاد من ملف القضية، كما عرضت على محكمة الجنايات في الدار البيضاء، فإن

(51) المصدر نفسه، 1980، ص 27.

هذه الجماعة تشكلت داخل «جمعية الشبيبة الإسلامية» وهي جمعية أسسها، في الدار البيضاء، قبل ذلك بسنوات أحد رجال التعليم، وكانت جمعية قانونية معترفاً بها تمارس نشاطها كباقي الجمعيات الثقافية.

ورغم أن ملابسات قضية اغتيال عمر بن جلون ما زالت غير معروفة بكاملها، إذ بقي ملف المحاكمة محصوراً في المنفذين، بعد اختفاء رئيس الجماعة ورئيس الجمعية معاً، فإن الأخبار التي شاعت أيام التحقق لدى الشرطة القضائية تفيد انه كان هناك مخطط لتصفية أكثر من سبعين كادرا نشطاً من «كوادر» وقادة الحزب المذكور، تصفية جسدية. لقد ظهر واضحاً يومذاك أن هذا الحزب الذي بقي منذ انفصاله عن حزب الاستقلال، حزب الحركة الوطنية، عام 1959، يرفض الاندماج ويمارس معارضة جريئة ويحظى بالتالي برصيد شعبي واسع، كان مستهدفاً لمخطط تصفية من طرف جهات أدركت أن هذا الحزب المعارض يشكل، بتغلغله وسط الجماهير وبطرحه لقضاياها الملموسة طرحاً جذرياً، وبتوافره على «كوادر» شابة نشطة طلابية وعمالية وغيرها. حاجزاً أمام قيام حركة أخرى منافسة ترفع لواء الاسلام كغطاء ايديولوجي، وتعد نفسها لِتَسَلُّم زمام الأمور في المستقبل. تلك كانت واقعة أولى.

أما الواقعة الثانية التي سجلت ظهور تنظيمات إسلامية سرية، ودائماً في الدار البيضاء، فهي تعرض بعض أساتذة التعليم الثانوي وبعض الطلاب المنتمين إلى بعض الجماعات الماركسية «المتياسرة» إلى اعتداءات، إن لم يكن الهدف منها تصفيتهم فلا شك أنها كانت ترمي إلى «ردعهم». وكان ذلك أيضاً عام 1975. ولا بد من الاشارة هنا إلى أن بعض الممارسات المتطرفة والأقوال اللامسؤولة التي كانت تصدر من بعض المنتمين إلى التيار «المتياسر» من تلامذة وطلاب — وهو تيار إنتشر في المغرب في أعقاب ثورة الطلاب في فرنسا عام 1968 — والتي كانت تهاجم الدين بصورة من الصور، قد أثارت ردود أفعال كان من نتيجتها انتشار التيار المضاد، التيار الاسلامي وتنظيماته السرية، في وسط التلاميذ والطلاب والمدرسين.

يتضح من هاتين الواقعتين أن أول عمل قامت به الجماعات الإسلامية السرية لم يكن موجها ضد الدولة، والحكومة، بل ضد المعارضة المتجذرة التي ترفض الاندماج، وتطرح نفسها بحكم الواقع بديلًا مستقبلياً... هذا من جهة، ومن جهة أخرى أدى تورط جمعية الشبيبة الإسلامية في عملية اغتيال عمر بن جلون، وانكشاف ذلك خلال المحاكمة، إلى حدوث انقسامات داخل هذه الجمعية، فأعلن مكتب الجمعية براءته من العملية، ونفى أن يكون منفذوها من أعضاء الجمعية، كما استنكر مثل هذه الأعمال. ومن هنا دخلت «فصائل» هذه الجمعية في حرب منشورات استمرت طويلًا وانكشف من خلالها جانب كبير من الارتباطات

الخارجية والداخلية لهذه الجماعات، سواء على مستوى التوجيه أو مستوى الدعم المالي (الدول النفطية في الخليج).

هناك ظاهرة ثانية لا بد من الاشارة إليهاهنا، وقد بلغت هي الأخرى أوجها في منتصف السبعينات، هي ظاهرة «التصوف» وبالخصوص الانتماء إلى طريقة صوفية تسمى «البوتشيشية»، وكانت الزاوية البوتشيشية معروفة في المغرب الشرقي (نواحي وجدة) منذ عهد الحماية، غير أن تأثيرها واشعاعها كانا ضعيفين، وقد ازدادت هذه الزاوية انكماشاً في سنوات النضال، كما ظلت كذلك في السنوات الأولى للاستقلال، ولكنها بقيت مع ذلك قائمة تمارس نشاطها في صورة محدودة إلى أن انبعثت في صورة واسعة مع أوائل السبعينات، عندما أصبح لها أتباع في كثير من جهات المغرب، وفي أوساط الموظفين ورجال التعليم خصوصاً. وعلى العكس من الجماعات الإسلامية السرية المشار إليها آنفاً، والتي لها أهداف وممارسات سياسية، فان الطريقة البوتشيشية لم تكن تبدو عليها أية مطامح سياسية، ولذلك استطاعت أن تستقطب في أوساط السبعينات عدداً كبيراً من الأتباع (نحو 3000 حسب قول بعضهم) جلهم من الموظفين الصغار والمعلمين.

لنضف أخيراً ظاهرة ثالثة برزت في أواسط السبعينات أيضاً، وهي حركة جماعة «التبليغ»، وكان أصحابها أول الأمر من الباكستانيين العاملين ضمن الحركة المسماة بهذا الاسم، والذين «يسوحون» في البلاد ويجوبون الأقطار من أجل «الدعوة إلى الله» علناً وفي صورة سليمة مسالمة. لقد استطاعت جماعة «التبليغ» استقطاب بعض العناصر في الدار البيضاء، واتخاذ أحد المساجد مركزاً لها، واستدرار عطف بعض المحسنين الذين لم يبخلوا عليها بالمعونات المادية.

تلك هي الوقائع الرئيسية التي عبرت من خلالها الجماعات الإسلامية المعاصرة في المغرب عن نفسها، هذه الجماعات التي يمكن تصنيفها عموماً في أربعة أصناف : هناك أولًا الجمعيات التي تتحرك علناً وفي إطار قانوني مشروع وتدعو الى نوع من السلوك الديني السلفي من دون اتخاذ مواقف سياسية واضحة ومحددة ضد أية جهة من الجهات (لا ضد الحكم ولا ضد المعارضة). وهناك ثانياً الجماعات السرية التي لها مطامح وأهداف سياسية تتلخص في إقامة «الدولة الاسلامية» متخذة في الوقت الحاضر الدولة الإسلامية في ايران نموذجاً ومثالًا، وهي ضد الحكم وضد المعارضة، بل ضد جميع الأحزاب السياسية ولا تؤمن بالحزبية، ولها ارتباطات خارجية مع حركات مماثلة في الوطن العربي. ومع ذلك، فهذه الجماعات االسرية ما زالت عبارة عن «فصائل» غير موحدة، بل كثيراً ما يصل الاحتكاك والصدام بينها إلى درجة أن بعضها يكفر البعض الآخر أو يتهمه بالخيانة والعمالة. وهناك ثالثاً جماعة «التبليغ» التي أشرنا إليها سابقاً، ويحرص أعضاؤها على إظهار الابتعاد عن السياسة. ثم هناك رابعاً الطريقة البوتشيشية

الداعيـة إلى نوع من التصوف الطرقي مع تجنب الخوض في السياسـة، على الأقـل في صورة منظمة وعلنية. لقد بلغت هذه الجماعـات بمختلف أصنافهـا أوجها في أواخر السبعينـات وبدايـة الثمانينـات، ولكن يبدو أنهـا منذ بضع سنوات أخذت في التقهقر والتراجع والانكماش.

أما مدى تغلغل هذه الجماعـات في جسم المجتمع، فيمكن تقديره من خلال المعطيـات التاليـة : أ ـــ لا يوجد لهذه الجماعات باختـلاف أسمائها وأنواع نشاطهـا أي وجود ملموس في البـادية أو القرى، وإنما يتركز وجودها في المـدن الكبـرى كالدار البيضـاء والرباط وفاس ومراكش ووجدة... الخ. ب ـــ لا يوجـد لها أتباع، وبالأحرى تنظيمات، في صفوف العمـال، إلّا ما قد يكون من أفراد متناثرين لا يربطون بين انتمائهم لاحدى هذه الجماعـات وبين وضعيتهـم كعمال، والغالب ما يكون ارتباطهـم بإحدى هذه الجماعات دينياً محضاً. ج ـــ لا يوجد لها أتبـاع في أواسط البورجـوزية الكبيرة، وعلى العموم فحضورهـا في أوساط الارستقراطيـة المدينيـة يكاد يكون منعدماً. د ـــ إن أعضاء الجماعـات السرية منهـا خصوصاً هم في الغالب من التلاميـذ والطلاب يجمدون نشاطهـم فيها، أو يقطعون الصلـة معها بالمرة، ابتداء من بلوغهم سن الخامسـة والعشرين، أي عندما يغادرون الجامعـات والمعاهـد العليا وينخرطون في الحيـاة العامة.

لنضف أخيراً، في إطار هذا الوصف العام، أن هـذه الجماعات تعاني من الحاجـة إلى قيادات تحظى بسمعة «زعامية» في المجتمع. إن جل عناصرها القياديـة شبان أو كهول لا يتوافرون في الغـالب على المؤهـلات اتي تجعل منهم قادة روحيين أو علمـاء منظرين. وكما هـو واضح من التحليـل الذي قدمناه في الصفحات الماضية عن فئة «العلماء» ووضعيتهـم الراهنة، فإن هناك قطيعة تنظيميـة وسياسيـة بين الفئتين : «العلماء» الذين يمثلـون «الإسلام الرسمي» و «الجماعات الاسلامية»، والسريـة منها خاصة، التي تمثـل «الإسلام المعارض» حسب تعبيـر بعض الصحفيين والكتاب الأجانب.

الآن، وبعد هذا الوصف الاجمالي لكيان «الجماعات الإسلاميـة المعـاصرة» في المغرب، يبقى علينا أن نشيـر باختصار إلى عوامـل نشأتها من جهـة، ثم إلى امكاناتهـا الحاضرة والمستقبليـة من جهة ثانية.

بخصوص النقطة الأولى لا بد مـن التذكير، أولًا وقبل كل شيء، بأن الأمـر يتعلـق بظاهرة عامة انتشرت في العـالم العربي منـذ أوائل السبعينـات خصوصا. لقد سجلت هزيمـة العـرب أمام اسرائيل عام 1967 بداية أزمـة خانقة في التيار الفكـري الذي كان سائداً في الستينات، التيار القومي، التقدمي، الاشتراكـي، الماركسي، والذي كان يهيمن على الساحـة الايديولوجيـة العربية. ولم تكن الهزيمـة عسكرية فقط، بل كانت في الحقيقـة هزيمة تجربـة بكاملها : التجربـة الناصرية. وكان البعـد النفسي والايديولوجي في هـذه الهزيمـة أقوى وأعمق. وبما أن التيـار الاسلامي المتمثل خـاصة

في «الاخوان المسلمين» في المشرق ــ ولم يكن لهم قط وجود في المغرب قبل السبعينات، على الأقل كتنظيم ــ كان مقموعاً سياسيا وايديولوجياً في الأقطار العربية «التقدمية» فلقد كانت الهزيمة وما أحدثته من جرح نفسي في الأمة العربية فرصة مكنته من رفع بعض الحصار عن نفسه ليعلن «فشل جميع الايديولوجيات» وأن «الرجوع إلى الاسلام» هو الطريق الوحيد إلى «الخلاص». وإذا أضفنا إلى هذا أن الدول النفطية شجعت هذا التيار واحتضنته وأنفقت عليه بسخاء، أدركنا جانباً أساسياً من الجوانب التي ساعدت على انتشار هذا التيار الإسلامي «الراديكالي» في جل الأقطار العربية. وقد جاءت الثورة الايرانية بأصدائها المدوية، لتجعل التيارات الإسلامية بمختلف نزعاتها تنظر إلى المستقبل بكثير من الأمل.

على أن هذا العامل الخارجي، إذا كان يفسر الظاهرة في عموميتها فهو لا يكفي لتفسير نوع حضورها في كل قطر على حدة، خصوصاً عندما يتعلق الأمر ببلد كالمغرب، تميَّز بحرص الدولة فيه قديماً وحديثاً على تنظيم العلاقة بين السياسي والديني وضبطها وتكييفها مع الظروف، كما بينا ذلك في الصفحات السابقة. إن قيام الوضع السياسي في المغرب على التعددية الحزبية ونوع من الحرية السياسية، حرية التفكير وحرية التعبير ولو في حدود، من جهة، وحرص السلطة المركزية فيه على ضبط العلاقة مع «العلماء» والاهتمام بمسألة التأطير الايديولوجي على الصعيد الديني من جهة ثانية، وخلو المجتمع المغربي من الأقليات الدينية والتعددية المذهبية على مستوى العقيدة والشريعة معاً من جهة ثالثة، كل ذلك ليس من شأنه، مبدئياً على الأقل، أن يوفر الظروف التي تساعد على بلورة مثل هذه الحركات المتطرفة، ظروف الحزب الوحيد والقمع السياسي المتواصل وتبني العلمانية صراحة، وغير ذلك من الظواهر والمواقف التي تؤدى عادة إلى قيام ردود فعل دينية متطرفة.

والواقع أنه كانت في المغرب، في أواخر الستينات وأوائل السبعينات، معطيات اجتماعية وسياسية مكنت التيارات الإسلامية المتطرفة المتجذرة في بعض الأقطار العربية من استقطاب أتباع لها في المغرب. لقد عرفت نهاية الستينات وأوائل السبعينات في المغرب، أزمة خانقة في المجالات كافة، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية. لقد بدا واضحاً حينذاك فشل سياسة «الليبرالية الواقعية» التي وقع الاختيار عليها في أوائل الستينات كاستراتيجية للتنمية من طرف الطبقة الحاكمة. لقد أدت هذه السياسة إلى قيام فوارق طبقية فاحشة، وتالياً إلى الضغط على الطبقة المتوسطة التي أخذت تفقد بسرعة وضعيتها كطبقة مرشحة للصعود على السلم الاجتماعي، لتجد نفسها تقترب أكثر فأكثر من وضعية الطبقات المحرومة التي تعيش في ضائقة متزايدة وبالتالي في يأس. وطبيعي أن يكون شباب هذه الطبقة من المعلمين والموظفين الصغار والطلاب وتلامذة الأقسام النهائية في الثانويات أكثر الفئات وعياً بهذه الوضعية المتدهورة، وأكثر

إحساساً بالفوارق الطبقية الفاحشة التي أصبحت تشكل معلماً من معالم المغرب المعاصر. وإذا أضفنا إلى هذا أن الطبقة الثرية، التي تزداد ثراء، ينتمي أفرادها في الغالب إلى الأرستقراطية المدينية التي تحدثنا عنها سابقاً، والتي تشكل هيكل الطبقة البورجوازية التقليدية ومنبت الطبقة التقنو ــ بورجوازية، وأن الطبقة المتوسطة المهددة بالفقر وتزايد الاملاق تنتمي في جملتها إلى الأوساط التي تقع خارج الأرستقراطية المدينية تلك، أدركنا الدوافع الطبقية «الخفية» التي تجعل الاستجابة ممكنة لكل دعوة إلى التغيير تتبنى مواقف متطرفة، خاصة عندما تستند هذه الدعوة إلى ما هو حاضر دوماً في نفوس ووجدان أفراد الطبقات المتوسطة، نعني بذلك : الدين.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا بد أن نسجل في هذا الصدد ذلك الفراغ الذي عرفته الحياة السياسية في المغرب في أواخر الستينات وأوائل السبعينات، نتيجة حملات القمع الموجهة ضد المعارضة الوطنية وكل التيارات التقدمية واليسارية. وكما أشرنا الى ذلك، فإن العمل على «البعث الاسلامي» لمقاومة الايديولوجيات «المستوردة» كان جزءا بل مظهرا من مظاهر حملات القمع تلك. في هذا الإطار كان تأسيس «دار الحديث الحسنية» واستقدام الأساتذة ــ الدعاة الاسلاميين من المشرق... وكما ذكرنا آنفاً فلقد كان من بين هؤلاء منتمون أو متزعمون للتيار الاسلامي في المشرق الذي يطلق عليه بصورة عامة اسم «الاخوان المسلمين». ومن دون شك فلقد كان لبعض هؤلاء دور مباشر في غرس التنظيمات الاسلامية السرية في بعض المؤسسات التعليمية في المغرب.

وإذا أضفنا إلى ما تقدم الهزتين العنيفتين اللتين عرفهما المغرب، كنظام ودولة، في أوائل السبعينات نتيجة المحاولتين الانقلابيتين الفاشلتين (محاولة الصخيرات 1971، ومحاولة أوفقير 1972)، أدركنا كيف أن الظروف الداخلية التي عرفها المغرب في أوائل السبعينات كانت تساعد فعلاً، أو على الأقل، تقبل، غرس وانتشار الظاهرة التي نحن بصددها : ظاهرة الجماعات الاسلامية، سواء منها الصوفية أو السلفية العلنية أو التنظيمات السرية.

وإذا كانت هذه العوامل الظرفية تفسر جانباً كبيراً من هذه الظاهرة، فإنها أيضاً تكشف عن جزء كبير مما يشكل طبيعتها : أعني كونها ظاهرة ظرفية، مثلها مثل الظروف التي ساعدت على ظهورها. بالفعل إن الجماعات الاسلامية التي بلغت، بمختلف أصنافها، أوجها بين 1977 و 1980[52] تعيش منذ بضع سنوات حالة من التراجع والضمور. ليس فقط لأن

(52) خلال هذه السنوات استطاعت هذه الجماعات أن تبرز داخل الكليات والمعاهد العليا لتطالب من التيارات الأخرى ذات الاتجاه التقدمي اليساري المهيمنة على المنظمة الطلابية (الاتحاد الوطني لطلبة المغرب) الاعتارف بها كتيار يجب أن يمثل في الأجهزة المسؤولة على المنظمة. ولكن لم يحدث قط أن اكتسحت هذه الجماعات الساحة الطلابية كما هو الحال في بعض الأقطار العربية وفي باقي أقطار المغرب العربي، بل إنها لم يعترف بها حتى الآن من طرف المنظمة الطلابية كتيار أو طرف متميز. لقد ظل التيار الاسلامي داخل الجامعات والمعاهد العليا أقلية

أجهزة الاستخبارات تتبع تحركاتها منذ ذلك الخطأ القاتل الذي ارتكبته بعض تنظيماتها، حين نفذت عملية اغتيال عمر بن جلون، بل أيضاً لأنها تعاني، كما أشرنا إلى ذلك، التفتت والتناحر والافتقاد الى زعامة مقبولة ومقتدرة، وإلى مشروع فكري سياسي قادر على استقطاب الفئات المحرومة وبالخصوص من الطبقة العاملة. والواقع أن نقطة الضعف الأساسية هذه انعكس مفعولها بسرعة على العلاقات بين هذه الجماعات، بعضها مع بعض، تلك العلاقات التي تتدهور في كثير من الأحيان الى درجة التكفير وتبادل التهم. ولا بد هنا من استعادة التصنيف الذي اعتمدناه سابقاً. فالجماعات التي تنتمي الى الطريقة الصوفية البوتشيشية، والتي تقلص ظلها كثيراً في السنوات الأخيرة، تعتبر منحرفة في نظر الجماعات السلفية السرية منها والعلنية، والجماعات السرية (الأخوان المسلمون، الخمينيون... الخ) يعتبرون الجماعات الاسلامية العلنية التي تمارس نشاطها كجمعيات دينية ثقافية، تعتبرها مزكية لـ «الوضع اللامشروع» وضع «الجاهلية» حسب تعبيرها، في حين تنظر هذه إلى تلك نظرة مليئة بالحذر، وتتهمها بالخروج عن سمت الدعوة الاسلامية التي تعتمد الجهر و «الموعظة الحسنة» والعمل بمبدأ «وجادلهم بالتي هي أحسن»[53].

يبقى بعد هذا أن نشير الى أن هذه الجماعات لا تنتج أدبيات خاصة بها، تتناول الوضع في المغرب، وتشرح نوع البديل الذي تعمل من أجله. بل إنها جميعاً تستهلك الأدبيات الاسلامية الرائجة في الوطن العربي معتمدة على كتابات سيد قطب والمودودي وأمثالهما. وبما أن المغرب يعتمد سياسة «الباب المفتوح» في مجال الكتب والمجلات، فإن مؤلفات سيد قطب والمودودي والغزالي والشعراوي وغيرهم، مثلها مثل المجلات الاسلامية التي تصدر في بلدان عربية أخرى كبلدان الخليج ومصر، كل ذلك معروض في الأكشاك والمكاتب (جنباً إلى جنب مع كتب ماركس وانغلز ولينين وماوتسي تونغ... الخ، وكتب القومية العربية... الخ) وهكذا فعندما تعتمد هذه الجمعيات كتابات قطب او المودودي... الخ، في تكوين أعضائها فهي تعتمد مراجع في متناول الجميع، الأمر الذي يجعل «السرية» تفقد مبررها أو على الأقل عنصر استمرارها. ومن هنا تلك النداءات التي تصدر بين حين وآخر من طرف «قدماء» الجمعيات السرية، تلك، يدعون فيها الى نبذ السرية والاتجاه الى العمل العلني في المساجد والجمعيات... وقد اتجهت

ــ ولكن نشطة أحياناً ــ حتى في السنوات التي بلغ فيها قمة أوجه. أما اليوم فيبدو أنه تراجع كثيراً.

(53) عكست مجلة **الجماعة** التي أشرنا إليها سابقاً، سواء في مقالاتها أو في بريد قرائها كثيراً من مظاهر هذا التناحر الداخلي بين الجماعات الاسلامية. ولما كانت هذه المجلة تدعو الجمعيات المذكورة إلى الوحدة والعمل العلني فقد تلقت مراسلات (نشرتها) يتساءل فيها أصحابها كيف يمكن توحيد جماعات هي فروع لتنظيمات أعم تقع خارج المغرب. وقد اعتبر بعضهم أن وحدة الجماعات في المغرب سيشكل في هذه الحالة خروجاً عن الجمعيات الأم وبالتالي فرقة واختلافاً. أنظر : **الجماعة**، الاعداد (3 ــ 5)، ركن بريد القراء.

بعض الجماعات فعلًا في السنوات الأخيرة هذا الاتجاه، غير أن التظاهرات التي شهدتها بعض المدن بسبب الزيادة في المواد الغذائية، والتي اتهم فيها رسمياً «التيار الاسلامي» والتيار اليساري «الماركسي اللينيني» إضافة الى «الصهيونية»[54] — كانت مناسبة حملت أجهزة الدولة المختصة على تشديد الرقابة على المساجد، فضلًا عن اعتقال أعضاء من التيار الاسلامي، ضمن حملة الاعتقالات التي شملت أعداداً كبيرة من الشباب المنتمي الى أحزاب المعارضة الاشتراكية والتقدمية.

هل تشكل الجماعات الاسلامية في المغرب، كما هي في وضعها الراهن، خطراً على «الوضع القائم» وما هي حظوظ نجاحها في تحقيق مشروع «الدولة الاسلامية» الذي تستلهمه اليوم من ايران ؟

إن المعطيات السابقة تجعل تحقيق هذا المشروع بعيد الاحتمال، في المستقبل القريب على الأقل. ومع ذلك، فلا بد من النظر الى المسألة على ضوء طبيعة العلاقة بين السياسي والديني في المغرب كما شرحنا ملابساتها واتجاه تطورها، والتي نجمل خلاصتها في خاتمة هذه الدراسة.

7 — خاتمة :

تناولنا في هذا البحث (والبحث السابق) تاريخ تطور العلاقة بين السياسي والديني في المغرب، منذ منتصف القرن الثامن عشر الى اليوم : الثمانينات من القرن العشرين. وقد ركزنا اهتمامنا على المعطيات المقومة لخصوصيات هذه العلاقة في هذا البلد، سواء منها المعطيات «الثوابت» التي أبرزناها في مقدمة البحث (الاستمرارية التاريخية، عدم وجود أي تعارض أو تناقض بين العروبة والاسلام في وجدان المغاربة، وحدة المذهب سواء على صعيد العقيدة أو على صعيد الشريعة الخ...)، او المعطيات «المتغيرات» التي فرضها التطور أو كانت هي نفسها حلقات في سلسلة التطور.

وإذا كان لنا أن نستخلص نتيجة أولية من هذا البحث، فهي هذه الاستمرارية التاريخية للعلاقة بين السياسي والديني. إن إمكانية التأريخ لهذه العلاقة منذ منتصف القرن الثامن عشر الى اليوم في صورة تبرز حضورها في مختلف مراحل تطور المغرب من الدولة القروسطية الى الدولة «الحديثة» المعاصرة، إمكانية قد لا تتوافر في كثير من الأقطار العربية، إن لم نقل إنها

(54) كانت تلك التظاهرات عفوية وقد اشتعلت بسبب اضراب تلامذة المرحلة الثانوية احتجاجاً على فرض رسوم للتسجيل في امتحانات البكالوريا. غير أن هذا لا ينفي أن تكون بعض الجماعات المتطرفة، من اليمين واليسار قد ركبتها.

من خصوصيات المغرب وحده. نعم، انه ليس من الضروري أن تجري الأمور في مغرب الغد، القريب او البعيد، بالصورة نفسها ولا بالوتائر نفسها التي جرت بها الامور بالامس أو تجري بها اليوم، كما انه ليس من الضروري ولا من الحتمي أن تبقى جميع المحددات التي ساهمت في عملية ضبط وإعادة ضبط العلاقة بين السياسي والديني في المغرب قائمة في المستقبل. ومع ذلك فإن «الثوابت» التي أبرزناها في مقدمة هذا البحث، والتي بقيت حاضرة معنا في صورة أو في أخرى في جميع مراحل تحليلنا، ستبقى تمارس مفعولها، في هذه الصورة أو تلك، على كل مشروع مستقبلي يتخد الدين طريقاً للسياسة. وإذا كان من فائدة ما في دروس الماضي، فإن الدرس الأساسي الذي يمكن الخروج به من هذا البحث هو أن الدعوة الدينية في المغرب لا يمكن أن تجد ما يبررها ويضمن لها الاستمرارية والنجاح، إلا إذا طرحت أهدافاً سياسية واجتماعية واضحة. وهي لا يمكن أن تشق طريقها نحو أوسع الجماهير الشعبية، إلا إذا عرفت كيف تطور نفسها وتكيف تحركاتها مع تطورات الواقع المغربي الذي اصبحت قضية الحديث فيه الآن بكل مظاهرها الايجابية والسلبية من القضايا التي يصعب التراجع عنها في صورة تجعل الماضي وصورته بديلًا عن الواقع الراهن واتجاه تطوره.

هذا الحكم العام يجد تبريره في المعطيات «الثوابت» التي أبرزناها سابقاً : إن خلو المغرب من الأقليات الدينية ومن التعدد المذهبي والتطابق بين العروبة والاسلام في وعي أبنائه... كل ذلك يجعل من غير المعقول ولا من المقبول، في تصور الرجل المغربي، أن يدعي إنسان، على الأقل في المغرب، أنه أكثر إسلاماً من غيره، ولا أن اسلامه احسن أو أصح من اسلام غيره. نعم يمكن للمرء ان يكون فعلا أحرص من غيره على أداء الشعائر الدينية أو أكثر ورعاً وتقوى، ولكنه لا يستطيع أن يدعي أن دينه أو مذهبه أفضل وأصح، لأنه ليس هناك في المغرب الا دين واحد ومذهب واحد.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن كل دعوة تتبنى قضية «التجديد» في الدين من دون أن تربط ذلك بالقضايا الاجتماعية والسياسية المطروحة، ربطاً مباشراً أو صريحاً، لا مناص من أن ستظل، في المغرب الحديث، دعوة هامشية أو تياراً صوفياً منزوياً ومؤقتاً. أما إذا هي طرحت أهدافاً ذات مضمون اجتماعي وسياسي يستجيب لمطالب الجماهير، فإن نجاحها يتوقف على قدرتها على التحول الى حركة سياسية توظف الدين في قضية العدل الاجتماعي والحكم الديمقراطي والتحديث الفكري والحضاري، كما يتوقف نجاحها أيضا على مدى قدرتها على التحرك على الخريطة الاجتماعية المغربية التي تقوم على عدد من التوازنات لا يشكل الدين فيها طرفاً من الأطراف، لكونه ليس محل نزاع أو خلاف على أي مستوى. وفي المقابل، فكل دعوة لا دينية، سواء أكانت على الصعيد الفلسفي المحض أم على صعيد الايديولوجية السياسية، لا يمكن

أن تجد طريقها الى صفوف الجماهير الشعبية. فالاسلام كان ولا يزال أحد العناصر المقومة للشخصية المغربية والوحدة الوطنية المغربية. نعم يمكن للانسان في المغرب أن لا يلتزم هذا الجانب أو ذاك من الدين، ولكنه لا يستطيع، ولا يقبل منه قط على أي مستوى، أن يجعل اللادينية عنصراً من عناصر دعوة ما يدعو اليها الجمهور ليبني عليها حركة سياسية أو تياراً فكرياً. وأكثر من هذا يمكن للدولة فيه أن تكون «علمانية» المضمون، كما هو الحال اليوم، ولكنها لا يمكن أن تتبنى العلمانية شعاراً ايديولوجياً، بل لا بد أن تعلن باستمرار — على مستوى الخطاب الرسمي على الأقل — عن تمسكها بالدين والعمل على نصرته. إن الدين في المغرب كان ولا يزال من شروط الوجود... إنه شرط ضروري... ولكن عندما يتعلق الأمر بالتحرك تحركاً سياسياً، فإنه يصبح شرطاً غير كاف، بل لا بد في هذه الحالة من توافر الشروط الضرورية للنجاح السياسي في المغرب وهي شروط لا يحتويها الدين بل تحتويه هي.

وإذاً فالجماعات الإسلامية التي تطمح إلى إقامة «الدولة الإسلامية» في المغرب، الأمر الذي يعني أنها تطمح إلى تسلم السلطة السياسية فيه، لن تنجح في تأسيس وجودها وسط الجماهير، كقوة محركة للتاريخ، إلا إذا تبنت أهدافاً سياسية واجتماعية تستجيب لمطالب الجماهير ومطامحها المادية والمعنوية معاً. وإذا فعلت ذلك، فإنها ستتحول لا محالة إلى حركة سياسية، وبالتالي سيتوقف نجاحها على مدى تكييفها للدين مع السياسة، أي على مدى قدرتها على التجديد في ميدان الدين وفق متطلبات العصر، أي بصورة يصبح معها الخطاب الديني يحمل مضموناً اجتماعياً وسياسياً معاصراً. لقد تحولت السلفية النهضوية في المغرب إلى «سلفية جديدة» مندمجة في الحركة الوطنية تحمل راية الأصالة والتحديث معاً، فنجحت سياسيا ودينياً معاً، إذ احتفظت للمغرب بهويته العربية الإسلامية من جهة، وقادت الكفاح من أجل الإستقلال من جهة ثانية. وإذا كان التاريخ لا يعيد نفسه، فإن هذا لا يعني عدم الإطراد في «القوانين» التي تحكم التطور في مجتمع ما، وبما أن القضايا الأساسية المطروحة اليوم في المغرب، هي قضايا الحريات الديموقراطية والعدالة الاجتماعية والتنظيم العقلاني للإقتصاد والمجتمع والدولة من أجل الخروج من التخلف واكتساب أسباب القوة والمنعة، فإن أية حركة دينية تطمح إلى أن تتسلم قيادة المجتمع والدولة لا يمكنها أن تجد طريقا نحو النجاح — النسبي أو الكلي — إلا إذا عرفت كيف تتبنى إيجابياً هذه القضايا، وكيف تجعل تفكيرها الديني يستوعبها، ويقدم الحلول العقلانية لها. وفي هذه الحالة، ستكون نوعاً آخر من «السلفية الجديدة» تتميز عن سابقتها — ذات المضمون الليبرالي — بمضمون ديموقراطي وطني اشتراكي. أما في الحالة المخالفة، أعني في حالة عجزها عن الاستجابة الإيجابية المستقبلية

للقضايا السابقة، فإنها ستظل هامشية، قد تنجح في «الإخلال بالأمن» في هذا المسجد أو ذاك، في هذا الشارع أو ذاك، في هذه المدينة أو تلك، كما قد تنجح في «تصفية» هذه الشخصية أو تلك...ولكنها لن تنجح في قيادة شعب يعتبر إسلامه شيئاً مفروغاً منه، ولا يحتاج إلى نقاش ولا يستسيغ التعددية الدينية ولا التمايز الديني، اللهم إلا إذا ضمنت تلك التعددية أهدافاً سياسية واجتماعية واضحة ومستقبلية.

يقظة الوعي العروبي في المغرب

مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية (*)

1 — «الوعي العروبي»... و«الوعي القومي».

نقصد بـ «الوعي العروبي» : الوعي بالانتماء الى «الأمة العربية»، مفهومهة على أنها حقل ثقافي وإطار حضاري يتحددان بثلاثة عناصر رئيسية : وحدة اللغة ووحدة التاريخ، بصورة عامة، ووحدة الأهداف والمصير، مع الأخذ بعين الاعتبار التعدد والتنوع داخل «الوحدة» في كل عنصر من هذه العناصر. ان هذا يعني أننا لا نولي أهمية كبرى لما قد يكون هناك من الاشتراك، من قريب أو بعيد، في «عرق» واحد. أما الدين، والاسلام بكيفية خاصة باعتباره دين الأغلبية، فمع أنه مقوم أساسي للحقل الثقافي والإطار الحضاري اللذين بهما يتحدد مفهوم «الأمة العربية»، فإنه أعم منهما لكونه يدخل أيضاً كمقوم على هذه الدرجة أو تلك من الأهمية، لحقول وأطر حضارية أخرى غير عربية (إيران، باكستان، إندونيسيا، نجيريا... الخ).

واختيارنا هنا لعبارة «الوعي العُرُوبي». بدل عبارة **«الوعي القومي»** الشائعة، في المشرق خاصة، اختيار منهجي إجرائي ليس غير، ولكنه ضروري لمعالجة المسألة التي سنطرحها ها هنا معالجة تتسم بأكبر قدر من الوضوح. ذلك ان عبارة «الوعي القومي» في الخطاب العربي المعاصر مُثْقَلَةٌ بمضمون «وحدوي» إيديولوجي، بمعنى انها أداة نظرية من أدوات الخطاب النهضوي العربي المعاصر، وذلك إلى درجة أنها تستعمل في كثير من الأحيان بمعنى «الوعي الوحدوي» أو « «الوعي بضرورة الوحدة العربية». فـ«الوعي القومي»، من هذه الناحية مفهوم تبشيري : يبشر بالوحدة العربية ويمجدها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، وكنتيجة لذلك، فإن مفهوم «الوعي القومي» بهذا المعنى يقدم نفسه كبديل، أو على الأقل كمنافس، لمفهوم «الوعي الوطني» الذي يحمل، بسبب هذا التقابل، مضموناً قطرياً. وبما أن إيديولوجيا الوحدة العربية، كما تم التبشير بها منذ الخمسينات على الأقل، ترفض النزعة القطرية «الوطنية» وترى فيها نقيضاً للوحدة،

(*) نشر هذا البحث في : المستقبل العربي، السنة 9، العدد 87 (أيار/ مايو 1986)، ص 4 — 31، وأعيد نشره في كتاب جماعي بعنوان «تطور الوعي القومي في المغرب العربي». مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 1986.

فقد اعتبر «الوعي الوطني» كشيء يناقض، أو على الأقل يضايق وينافس «الوعي القومي» واعتبرت «الوطنية» في كثير من الأحيان مناقضة لـ«القومية». أضف إلى ذلك ما قد يتضمنه، أو يُضَمَّنه، مفهوم القومية من التعصب لقوم معين، أعني ما قد يحمله أو يُحَمَّله من نزعة عرقية قد لا تكون مقوماً ولا مؤسسا لـ«الوعي القومي» ذاته في نظر المبشرين به.

أما مفهوم «**الوعي العروبي**» الذي اخترنا توظيفه هنا فهو، فيما يخيل الينا، متحرر الى حد كبير من «الارتباطات» المذكورة : فالوعي بالانتماء الى «الأمة العربية»، بالمعنى الذي حددناه أعلاه، لا يعني بالضرورة الوقوع تحت تأثير صيغة معينة من صيغ التبشير بالوحدة العربية، فهو من هذه الناحية **أقل انغماساً في الإيديولوجيا**. نعم، «الوعي العروبي» يؤسسه شعور وايمان بقيام نوع من الوحدة هي أساساً وحدة الحقل الثقافي والاطار الحضاري، اللذين يتحددان كما قلنا بوحدة اللغة والتاريخ والمصير والأهداف، وأكثر من ذلك ينزع نزوعاً نحو تقوية هذه الوحدة وترسيخها وتعميمها، ولكنه لا يدخل في تناقض، بل ولا في تقابل أو تغاير مع الوعي **الوطني «القطري»**، **أي «الوطنية» المحدودة بحدود قطر من الأقطار العربية**. وأكثر من ذلك فهو، أعني مفهوم «الوعي العروبي»، يتسع لأنواع أخرى من الوعي الجماعي، كذلك الذي تتميز به الأقليات «العرقية» أو «الدينية»، الذي أصبح يفرض نفسه اليوم في كثير من الأقطار العربية في صورة «وعي طائفي» أو «عصبية عشائرية» يحرك الأحداث أو يتحكم فيها، وهو وعي يتخذ من «الاختلاف» شعاراً له. وبعبارة قصيرة إن مفهوم «الوعي العروبي» باتخاذه العروبة، بوصفها حقلا ثقافيا وإطاراً حضارياً، مرجعية له، يبعد من مجال بحثنا بعض الظلال الايديولوجية التي لا حاجة لنا بها هنا.

ونحن عندما نعتمد هذا التمييز الذي أقمناه هنا بين مفهوم «الوعي العروبي»، ومفهوم «الوعي القومي» لا نصدر في ذلك عن دوافع ايديولوجية معينة. نعم نحن لسنا ضد التبشير الاديولوجي بالوحدة العربية، وإن كنا نريد له أن يكون تبشيراً عقلانياً أكثر منه عاطفيا لأن ما يبنى على العاطفة وحدها ينهار بانتكاس العواطف وتقلباتها، وإنما نريد من وراء اعتماد هذا التمييز فسح المجال، منهجياً، لإبراز ما هو «خاص» داخل ما هو «عام»، وبالتالي التمكن من تسليط الضوء عليه وتحليله. بل إن هذا التمييز يجعلنا نتبين في مفهوم «الوعي القومي» نفسه جانب «الخاص» فيه، الجانب الذي أسسه أول مرة. ذلك أن مفهوم «الوعي القومي»، أو «القومية»، المثقل بايدلوجيا الوحدة إنما ظهر في الشام أساساً، كتعبير عن رفض التجزئة التي تعرضت لها سورية الكبرى الطبيعية إثر الحرب العالمية الأولى، وذلك بعد أن كانت بلداً واحداً رغم توزعها إلى عدة ولايات في العهد العثماني. إن قيام، بل إقامة، دول متعددة، وليس دولة واحدة، في سورية الطبيعية (دولة لبنان، دولة سوريا، دولة الأردن...) كان في الحقيقة والواقع تجزئة لبلد واحد، أي كسراً لوحدة كانت قائمة، إن لم يكن على شكل دولة، فعلى

الأقل في صورة ولايات تابعة لدولة واحدة هي الدولة العثمانية، ولايات كان أهلها يطمحون، مع هبوب رياح النهضة العربية الحديثة، إلى الإستقلال عن الترك وتكوين «دولة عربية واحدة» (عربية : لا من الخليج إلى المحيط كما نقول اليوم، بل بمعنى أنها تضم الولايات العربية العثمانية في القسم الآسيوي من الوطن العربي...). وعندما قامت دول في هذه المنطقة، وفق ما خططت له الدول الاستعمارية، أصبحت النزعة القطرية، داخل هذه الدول، نزعة لا قومية تخدم التجزئة ضداً على الوحدة... هناك في الشام وشبه الجزيرة.

وواضح أن ما يبدو هنا في موضع المعتدى عليه هو، بالدرجة الأولى، «الأرض» وليس الهوية : فعملية التقسيم وإقامة الحدود، وبالتالي الفصل والعزل عملية مورست على الأرض ومن عليها وليس على الهوية الثقافية والحضارية. لقد بقيت عروبة الكيانات السياسية، أي الدول، التي أنشئت على أرض سورية الكبرى وشبه الجزيرة، قائمة ولم تمس بسوء. إن الهوية العروبية التي تتحدد كما قلنا بوحدة اللغة والتاريخ والثقافة والأهداف والمصير لم تكن مستهدفة من وراء عملية «التجزئة»، لأن هذه كانت أساساً عملية سياسية، أي ذات أهداف سياسية اقتصادية واستراتيجية.. ألخ. هذا المعنى الخاص، المحلي والمحدود، لعبارة «الوعي القومي» ولمفهوم «القومية» قد حدث تعميمه فيما بعد، مع قيام دول عربية أخرى لم تكن قائمة من قبل كدول، أو استعادة دول كان قائمة بالفعل لإستقلالها وسيادتها، فأصبحت «الفكرة القومية» ومفهوم «القومية العربية» و «الوعي القومي» تعني ما كانت تعنيه في الأصل ولكن مع زيادة في «الماصدق» — حسب تعبير المناطقة — بمعنى أن مضمونها الوحدوي التبشيري أصبح يشمل جميع الأقطار العربية من الخليج إلى المحيط، ومن دون شك فإن هذا التعميم لم يقم على فراغ، بل هناك معطيات موضوعية تبرره وفي مقدمتها العناصر الثلاثة التي قلنا عنها إنها تؤسس «الوعي العروبي» (= اللغة والتاريخ والمصير المشترك)، ومع ذلك يبقى أن مفهوم «الوعي القومي» يحمل خصوصية المنطقة العربية التي ظهر فيها : خصوصية تجربة «بلاد الشام».

وبإزاء هذه الخصوصية «الشامية» هناك خصوصيات أخرى عرفتها مناطق عربية عاشت ظروفاً تاريخية تختلف، قليلاً أو كثيراً، عن ظروف المنطقة التي تحدثنا عنها. من هذه المناطق : اليمن ومصر والسودان والمغرب العربي. وبما أن موضوعنا يتناول تجربة المغرب الأقصى وحده فإننا سنكتفي بالإشارة إلى تجربة هذا القطر الذي عانى وما زال يعاني من «التجزئة» التي فرضها الإستعمار عليه، إذ وزع بين إسبانيا وفرنسا وخضعت حدوده لعملية بتر مارستها سلطات الإستعمار هنا وهناك. غير أن المقابل الذي طرح ويطرح إزاء هذا النوع من «التجزئة»، الذي تعرض له المغرب، هو «وحدة التراب الوطني» وليس

«الوحدة» بالمعنى القومي العربي. صحيح أن مفهوم «قومية» ومفهوم «وطنية» يؤولان إلى معنى واحد إذا ترجما إلى لغة أجنبية كالفرنسية، مثلاً، Nationalisme ولكن المرجعية التي يجب اعتمادها هنا هي الحقل الدلالي العربي المعاصر وليس حقلاً آخر غيره. ذلك أن مفهوم «قومية» يُحيل إلى «قوم»، إلى «أمة». أما مفهوم «وطنية» فهو يحيل إلى «وطن»، إلى «أرض». وبما أن المغرب قد ظل طوال تاريخه السياسي، أي منذ أن قامت فيه دولة مستقلة منذ أربعة عشر قرناً، «وحدة» جغرافية وسكانية وسياسية متميزة، وبما أن عملية «التجزئة» التي مارسها فيه الإستعمار لم تصل إلى حد خلق كيانات سياسية فيه، بل لقد حافظ له الإستعمار، بل اضطر أن يحافظ له بموجب عقد الحماية وتحت ضغط نضال القوى الوطنية فيه، على وحدة كيانه كدولة، فإن المضمون «الوحدوي» الذي حمله مفهوم «الوطنية» فيه، كان ينصرف أساساً إلى وحدة الدولة، التي ظلت قائمة فيه باستمرار مع ما يعنيه ذلك من وحدة التراب الوطني الذي تقوم عليه هذه الدولة. وهكذا فبينما تأسست فكرة «القومية» في بلاد الشام على رفض الدول القطرية المستحدثة في مجال طبيعي تاريخي واقتصادي واحد كان يطمح أهله إلى إنشاء دولة «عربية واحدة»، قامت فكرة «الوطنية» في المغرب على المطالبة باسترجاع سيادة الدولة الوطنية القائمة، ضمن حدودها السابقة على الحدود التي فرضها الإستعمار، الفرنسي والإسباني.

هذا جانب.

هناك جانب آخر تختلف فيه المسألة الوطنية في المغرب عن القضية القومية في المشرق، ويتعلق الأمر هذه المرة، لا بالأرض والجغرافيا والتاريخ والحدود إلخ... بل بـ «الهوية»، وبالتالي بمضمون «الوعي العروبي» خاصة. وبصدد تاريخ تبلور هذا الأخير يمكن القول إجمالاً إنه وليد «اليقظة العربية الحديثة» التي عبرت عن نفسها بوضوح، وفي المجال الذي يهمنا هنا خاصة، بعد منتصف القرن الماضي. إن هذا يعني أن سكان هذه المنطقة العربية، التي تمتد من الخليج إلى المحيط، لم تكن هويتهم تتحدد، قبل القرن الماضي، لا إزاء أنفسهم ولا إزاء «الآخر» — أيّ «آخر» كان — بكونهم عرباً بالمعنى الذي نعطيه اليوم لهذه الكلمة، والذي يفيد الإنتماء إلى ما نسميه اليوم بـ «العروبة». بل لقد كانت هويتهم تتحدد إما بالإقليم الذي يسكنون وإما بالدين الذي يعتنقون. وبما أن الأغلبية العظمى من سكان هذه المنطقة والمناطق المجاورة لها شرقاً وجنوباً تدين بالإسلام فلقد بقي الإنتماء إلى «أمة الإسلام»، «أمة محمد»، وإلى «بلاد الإسلام»، هو المقوم المشترك، الأساسي والرئيسي، لهوية سكان هذه المنطقة. إن هذا لا يعني أن التمييز بين العرب وغيرهم لم يكن قائماً، كلا، لقد ظل التمييز بين «العرب» و «العجم» قائماً منذ القديم،

قبل الإسلام وبعده، ولكن هذا التمييز لم يكن له قبل القرن الماضي أية دلالة «قومية» بالمعنى المعاصر لهذه الكلمة. بل يمكن القول إنه لم يكن يختلف في شيء عن التمييز بين المجموعات على أساس الإنتماء القبلي أو الإقليمي أو على أساس نمط العيش. وكما هو معروف فإن مفهوم «العرب» عند ابن خلدون يُحيل إلى أسلوب معين في الحياة يختص به سكان المناطق الصحراوية وشبه الصحراوية عموماً، سواء داخل الجزيرة العربية أو خارجها. والواقع أن هذا المعنى الذي يعطيه ابن خلدون لكلمة «عرب» كان هو المعنى الشائع قبله وبعده، وما زال سكان بعض المناطق في جنوب المغرب يستعملون الكلمة في المعنى نفسه إلى اليوم : معنى الترحال وشظف العيش والإغارة والسلب... إلخ.

وإذن، فعندما نتحدث عن «العروبة» أو «الوعي العروبي»، وبالأحرى «الوعي القومي» فإننا نتحدث عن ظاهرة جديدة ترتبط كما قلنا باليقظة العربية الحديثة وتشكل أحد مظاهرها وتجلياتها. وبما أن هذه «اليقظة العربية الحديثة» لم تعرفها جميع الأقطار العربية في وقت واحد، ولا على صورة واحدة، وبما أن التباين في هذا المجال كان أوضح ما يكون بين حال المغرب الأقصى خاصة وحال المشرق، بسبب أن المغرب لم يخضع للخلافة العثمانية ولا لأية خلافة أخرى بعد سقوط الأمويين، فإنه من المنتظر، وهذا ما حصل فعلًا، أن يختلف المظهر الذي ظهر به «الوعي العروبي» في المغرب عنه في المشرق.

وإذا جاز لنا اختزال معطيات متشابكة في معطى واحد ينوب عنها، لما له من هيمنة عليها كلها، أمكن القول : إذا كانت يقظة «الوعي العروبي» في المشرق العربي قد ارتبطت بجملة عوامل أهمها تحدي «الآخر» التركي وتهديده للعنصر العربي ومقومات وجوده من خلال سياسة التتريك خاصة فإن «الوعي العروبي» في المغرب قد ارتبط ظهوره ويقظته بعامل واحد، تتضاءل دونه كل العوامل الأخرى الممكن إدخالها في الحساب، هذا العامل هو ما كان يعبر عنه دهاقنة الإستعمار الفرنسي بـ **«السياسة البربرية للحماية الفرنسية في المغرب»، وبعبارة أخرى إن «الآخر» الذي كانت يقظة «الوعي العروبي» في المغرب جواباً على تحدّيه وتهديده، لم يكن تركيا «الاسلامية» بل فرنسا «النصرانية».** والنتيجة الاولى التي يمكن رصدها بل التي يجب إبرازها، منذ الآن، هي أنه بينما كان «الآخر» الذي تبلور «الوعي القومي» في المشرق من خلال تحدّيه وتهديده ينتمي إلى «الاسلام» ويحكم العرب باسمه، فإن «الآخر» الذي ارتبطت يقظة «الوعي العروبي» في المغرب به ارتباطاً مباشراً لم يكن ينتمي إلى الإسلام ولا كان يحكم باسم الإسلام، ولا ظهر بمظهر «المتعاطف» مع الإسلام — كما فعل نابوليون عند حملته على مصر مثلًا — بل بالعكس لقد ظهر هذا «الآخر»

الفرنسي منذ أول يوم، ليس فقط بمظهر المحتل الاجنبي، بل أيضاً بمظهر الخصم التاريخي للاسلام، مظهر«الفاتح» اللاتيني «الصليبي»، كما سنبين بعد. **وإذن فإن يقظة الوعي العروبي في المغرب مثلها مثل قيام الحركة الوطنية فيه لا يمكن فهمها ولا إدراك خصوصيتها إلا من خلال التعرف عن قرب عما كان يعبر عنه أثناء الحماية الفرنسية بـ«السياسة البربرية».** فمن شرح هذه «السياسة» وبيان منطلقاتها وأهدافها ومختلف أبعادها يجب أن نبدأ. إن ذلك سيعيننا ليس فقط على فهم تطورات الماضي القريب، بل لربما سيساعد أيضاً على رصد بعض الجذور لإحدى الظواهر التي تطفو على السطح في الوقت الحاضر : حاضر «شمال إفريقيا».

2 ـــ « السياسة البربرية الفرنسية بالمغرب »

لا شك أن المؤرخ سيجد نفسه مضطراً ـــ إذا هو أراد أن يختار من بين الأحداث التي عرفها تاريخ المغرب الحديث ما يمكن اعتباره : الأحداث الحاسمة الفاصلة بين «ما قبل» وما «بعد» ـــ إلى تسجيل الأحداث الأربعة التالية على رأس القائمة : توقيع معاهدة الحماية الفرنسية على المغرب من طرف السلطان عبد الحفيظ (30 آذار / مارس 1912)، انكسار الثورة الريفية واستسلام بطلها ابن عبد الكريم الخطابي (25 أيار / مايو 1926)، صدور «الظهير البربري»[55] (16 أيار / مايو 1930)، عزل السلطات الفرنسية للملك محمد الخامس ونفيه (20 آب / أغسطس 1953).

لقد عرضنا هذه الأحداث الأربعة حسب تسلسلها الزمني، أما ترتيبها حسب أهميتها التاريخية فذلك ما سيختلف فيه المؤرخون بدون شك. ومع ذلك فإن الذين منهم يهتمون بالربط بين الأحداث أكثر من اهتمامهم بالأحداث نفسها، منفردة معزولة، سيلاحظون أن «السياسة البربرية» التي سلكتها فرنسا في المغرب والتي كان ظهير 16 أيار / مايو 1930 تجسيماً لها وتتويجاً، لم تكن بنت ساعتها بل لقد بدأ الإعداد لها قبل معاهدة الحماية نفسها، ليس فقط من خلال تطبيقها في الجزائر قبل ذلك بأكثر من نصف قرن، بل أيضاً من خلال الإستكشافات والدراسات «السوسيولوجية» التي استهدفت التعرف على خصوصية المغرب في هذا المجال، يوم كان لا يزال يغالب الأمواج الإستعمارية مستفيداً من تنافس الدول الأوروبية عليه، وفي مقدمتها فرنسا التي كانت تعتبر احتلالها للمغرب مجرد مسألة وقت منذ أن احتلت الجزائر

(55) «الظهير» في الاصطلاح المغربي هو النص القانوني الذي يصدره الملك ويحمل توقيعه، وتأتي المراسيم الحكومية لتفصيله وضبط صيغة تنفيذه. ولما كانت معاهدة الحماية قد احتفظت للسلطان بدوره التشريعي التقليدي فلقد كانت سلطات الحماية، التي كانت تمارس الإدارة الفعلية لشؤون البلاد، تفعل ذلك، من الناحية القانونية، باسم السلطان، وبالتالي كانت تستصدر منه ظهائر أي قوانين تشريعية.

سنة 1830، وبالخصوص منذ هزيمة المغرب في موقعة إسلي سنة 1844 في الحرب التي خاضها ضدها مناصراً للامير الجزائري الثائر عبد القادر. أضف إلى ذلك الظهائر والمراسيم التي أصدرتها السلطات الفرنسية مباشرة بعد فرض حمايتها على المغرب والتي كانت تمهيداً مباشراً لظهير 1930. هذا من جهة ومن جهة أخرى لا بد أن يلاحظ المرء أنه على الرغم من أن سلطات الحماية الفرنسية في المغرب قد اضطرت إلى التراجع عن هذا الظهير تحت ضغط رد الفعل الوطني، والعربي والدولي، فإن «السياسة البربرية» الفرنسية قد ظلت في خطوطها العامة عنصراً أساسياً في استراتيجية سلطات الحماية في عملها السياسي في المغرب. وقد تكفي الإشارة هنا إلى أن عملية عزل محمد الخامس ونفيه 1953 قد أخرجتها سلطات الحماية إخراجاً مسرحياً جعلت فيه من «زعماء القبائل» — والبربرية منها خاصة — الشخصيات البارزة على خشبة المسرح. **وإذن فمن الممكن جداً، إذا لم يكن من الضروري تماماً، اتخاذ الحدث التاريخي المعروف بـ «الظهير البربري» موشوراً نقرأ على جهاته المختلفة الأحداث التاريخية التي عرفها المغرب منذ فرض الحماية الفرنسية عليه إلى حين استقلاله**، بل إلى السنوات الأولى التي تلت هذا الإستقلال. وفي المجال الذي يهمنا هنا يمكن التأكيد أنه بدون اعتماد هذا الموشور سيبقى الحديث عائماً مقطوع الصلة بالواقع. ومع ذلك فلا بد من التنبيه إلى حقيقة أساسية هي أن التاريخ لا يكتب مرة واحدة فقط، بل تعاد كتابته باستمرار وعلى مراحل. إن ارتباط الماضي، خصوصاً القريب منه، بالحاضر يجعل الكتابة عنه محكومة ليس فقط بعدم توافر كل المعطيات والمستندات والوثائق... إلخ، بل أيضاً بعدم سماح الحاضر بقول كل شيء عن الماضي. **فعلًا، إن الحقيقة ثورية، ولكن لابد من التمييز بين ما هو الحقيقة فعلًا وبين ما هو شبه الحقيقة أو مضاد الحقيقة**، تماماً مثلما أنه لا بد من التمييز بين الثورة والفتنة. ومن هنا خطورة مسؤولية الكلمة التي تريد أن تعبر عن الحقيقة التاريخية.

يتلخص «**الظهيرالبربري**» الذي استصدرته سلطات الحماية الفرنسية بتاريخ 16 أيار / مايو 1930 في فكرة واحدة هي : **تطبيق العرف المحلي بدل الشريعة الاسلامية** في «القبائل ذات العوائد البربرية» **مع توسيع نفوذ المحاكم الفرنسية** — في المغرب — بحيث يصبح من اختصاصها «النظر في زجر الجنايات التي يقع ارتكابها في النواحي البربرية مهما كانت حالة مرتكبي الجناية». وعلى الرغم من أن هذا الظهير قد صيغ بعبارات قانونية مقتضبة جافة فإن أبعاده السياسية والدينية والثقافية والحضارية كانت واضحة الخطورة على المغرب : على كيانه القانوني داخل عقد الحماية نفسه وكيانه كشعب واحد وكدولة واحدة، شعب

تتحدد هويته الثقافية الحضارية بانتمائه إلى الوطن العربي بأبعاده الجغرافية والتاريخية والبشرية والدينية... الخ.

ولكي ندرك خطورة هذا الظهير، بأبعاده العميقة تلك، لا بد من النظر إليه من خلال الروح التي أملته والاستراتيجية العامة التي يدخل في إطارها. فلا بد إذن من شرح **الأرضية الايديولوجية الاستعمارية** التي صدر عنها هذا الظهير. ولكي يكون عرضنا أصدق تعبيراً عن روح هذه الأرضية سنعتمد هنا، لا على شهادات الوطنيين المغاربة وردود فعلهم، بل على كتابات منظري السياسة البربرية من الاستعماريين الفرنسيين أنفسهم.

كان أول اتصال مباشر لمخططي السياسة الاستعمارية الفرنسية بـ «واقع الحال» في مغرب القرن التاسع عشر هو ذلك الذي تم عبر مذكرات الراهب شارل دوفوكو الذي قام في سنة 1883، منتحلاً شخصية يهودي ومستعيناً بيهودي حقيقي كترجمان، برحلة «استكشافية» اخترق فيها مغرب الجبال (جبال الريف وجبال الأطلس)، ذهاباً من طنجة على الشمال الغربي إلى وادي درعة على تخوم الصحراء جنوباً، وإياباً من أكادير إلى وجدة على الشمال الشرقي، من حيث التحق بالجزائر التي كانت مستعمرة فرنسية. وقد قدم مذكراته إلى الجمعية الجغرافية الفرنسية التي كانت تتولى مهمة القيام بالاستكشافات الاستعمارية، وقد تولت الجمعية المذكورة طبعها(56) كما اعتمدتها مرجعاً أساسياً آنذاك. وبالاضافة إلى المعلومات الجغرافية والاجتماعية يبرز فوكو في مذكراته تلك «استقلال» بلاد البربر في المغرب عن السلطان وعدم تقيد أهلها بتطبيق الشريعة الاسلامية فضلاً عن جهلهم للغة العربية، مما ألهب حماس الاستعماريين الفرنسيين في فرنسا والجزائر، أولئك الذين كانوا يطمحون إلى «استرجاع» **شمال إفريقيا**، أي الرجوع بها إلى ما كانت عليه قبل الاسلام، حين كانت خاضعة لروما وتشكل جزءاً من الامبراطورية الرومانية(57) لقد ارتأى هؤلاء أن «السياسة

---

(56) نشرت مذكرات شارل دو فوكو أول مرة عام 1888 وأعيد طبعها عام 1939 وهي : **Charles de Foucauld, Reconnaissance au Maroc, 2ème ed. (Paris : Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1939).**

(57) الواقع أن الطموح إلى إعادة شمال إفريقيا إلى ما كانت عليه قبل الفتح الإسلامي، أي إعادة ربطها بالحضارة اللاتينية ودمجها في عالمها وروحها لم يكن مقصوراً على هواجس وهلوسات المنظرين للسياسة البربرية الفرنسية وحدهم، بل إن هذا المشروع كانت تحلم به أوروبا التوسعية في القرن التاسع عشر. ومن الجدير ذكره أننا نجد أجلى تعبير عن هذا الطموح لدى الفيلسوف الألماني الشهير : جورج وليم فريدريك هيغل، الذي تقرأ في كتابه : **محاضرات في فلسفة التاريخ**، ترجمة إمام عبد الفتاح امام، ط 2 (بيروت : دار التنوير، 1981) ج 1 : = **العقل في التاريخ**)، وذلك ضمن سياق تحليله لـ «الأساس الجغرافي للتاريخ». وفي القسم الذي تعرض فيه لافريقيا، قوله : «ينبغي تقسيم افريقيا إلى ثلاثة أقسام : الأول يقع جنوب الصحراء الكبرى، وهو افريقيا على الأصالة، وهي المناطق الجبلية التي تكاد تكون مجهولة لنا تماماً، الثاني يقع شمالي الصحراء وهو **افريقيا الأوروبية**، أما الثالث فهو منطقة نهر النيل،» أنظر أيضاً بصدد ما اسماه بـ «افريقيا الأوروبية،» قوله أيضاً : «والجزء الشمالي من افريقيا، الذي يمكن أن

البربرية» التي كانوا يطبقونها في منطقة «القبائل» بالجزائر لن تؤتي أكلها إلا بعد ضم «كتلة البربر» في المغرب، الشرط الضروري والكافي، في نظرهم، لضم شمال إفريقيا إلى فرنسا نهائيا. وإذا كان هؤلاء، قد خططوا لهذا المشروع بفكر استعماري «علماني»، جاهلين أو متجاهلين تمسك سكان المغرب جميعاً بهويتهم الوطنية التي يشكل الاسلام / العروبة فيها العنصر الجامع المؤسس لـ «الأنا» المغربي في مقابل «الآخر» الفرنسي «النصراني»، فإن الراهب شارل دوفوكو السابق ذكره كان أكثر إدراكاً لواقع الأمر في المغرب من أولئك الإستعماريين «العلمانيين» الطموحين. لقد كتب رسالة إلى الدوق فيتروجامس سنة 1912 حول المغرب كان مما جاء فيها قوله : «إذا لم يتنصر المسلمون في ممتلكاتنا الإستعمارية بالشمال الإفريقي بالتدريج والليونة فإنني أرى أنه ستكون حركة قومية تماثل التي ظهرت في تركيا... وإن لم نحسن كيف نصير تلك الشعوب فرنسية (المغرب والجزائر وتونس) فإنها ستخرجنا من بلادها. فالوسيلة الوحيدة التي تصيرهم فرنسيين هي أن يصبحوا مسيحيين»(58).

والواقع أن مخططي السياسة الفرنسية الاستعمارية في شمال إفريقيا كانوا أقل إدراكاً لدور الدين (الاسلام / العروبة) في حياة المغرب وتجربته التاريخية. لقد كانوا يرون في تساهل سكان الجبال في أداء الشعائر الدينية وعدم تطبيقهم لبعض جوانب من الشريعة الاسلامية وفي جهلهم للغة العربية وفي تمردهم على السلطة المركزية، كانوا يرون في ذلك دليلًا على أن البربر يرفضون «الحكم العربي» (باعتبار أن السلطان من سلالة عربية) وأنهم لا يعرفون من الاسلام سوى بعض القشور والمظاهر وأن الروح والعادات الوثنية متمكنة فيهم، مما يجعل من الممكن جداً فصلهم عن الفضاء الثقافي الحضاري العربي الاسلامي وإلحاقهم بفرنسا والحضارة اللاتينية.

نلمس هذا واضحاً ومعبراً عنه بصراحة في الدراسات والتقارير التي كتبها منظرو الوجود الإستعماري في المغرب قبيل الحماية وبعدها. كتب دولاشاريير أحد كبار أقطاب الفكر الاستعماري الفرنسي في المغرب تقريراً بعنوان «عمل فرنسا في المغرب عقب الاتفاق الفرنسي الألماني». الذي بموجبه تنازلت ألمانيا لفرنسا عن المغرب، مما أزال آخر عرقلة كانت تقف أمام

يطلق عليه بصفة خاصة اسم أرض الساحل، يقع على البحر المتوسط وعلى المحيط الاطلنطي وهو اقليم رائع توجد فيه قرطاجة في ما مضى وتوجد به الآن مراكش الحديثة (المغرب) والجزائر وتونس وطرابلس. **ولقد كان من الواجب ربط هذا الجزء من افريقيا بأوروبا، ولا بدّ بالفعل أن يرتبط** بها، ولقد بذل الفرنسيون أخيراً جهوداً ناجحة في هذا الاتجاه». أنظر : المصدر نفسه، ج 1، ص 160 — 162.

(58) نقلًا عن : حسن بو عياد، **الحركة الوطنية والظهير البربري** (الدار البيضاء : دار الطباعة الحديثة، 1979)، ص 355. وقد جمع المؤلف في هذا الكتاب مقالات صحفية ونشرات روجها رجال الحركة الوطنية المغربية في الخارج وقد كان المؤلف نفسه ممن ساهم بقسط وافر في هذه الحملة الاعلامية بمصر.

فرض فرنسا حمايتها عليه، وقد تناول في هذا التقرير نوع الاستراتيجية السياسية التي يجب أن تسلكها فرنسا في المغرب بعد أن زالت كل العراقيل الدولية التي كانت تحول دون احتلالها له. وهكذا فبعد أن يلاحظ دولاشاريير في تقريره ذاك — وقد طبع عام 1912، عام بدء الحماية الفرنسية — ضعف المخزن (= السلطان والجهاز الحكومي والاداري) وغياب سلطته في كثير من المناطق، يؤكد أنه من الضروري أخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار عند البدء في «تنظيم هذا البلد» حتى تتجنب فرنسا في المغرب الاقصى أنواع الحيرة والتردد «التي شلت عملها في الجزائر». وبعد أن يلاحظ أن «الكتلة البربرية» في المغرب أكبر حجماً منها في أي مكان آخر من شمال إفريقيا يتساءل قائلاً : «هل من الضروري أن نفرض على القبائل الجبلية نفس الاطار القائم في السهول فنخضعها بالتالي للسلطان الذي تمردت عليه ؟» ويجيب «إنه لا وجود لعساكر السلطان إلا في القلاع الموجودة أسفل الجبال. أما البربر وهم الأغلبية السكانية فمستقلون تماماً، وهم يتحدثون لهجاتهم البربرية محافظين على نقاء دمهم. أما الاسلام فهو غير متغلغل في نفوسهم. وإذا كانوا يميلون إلى التدين بطبعهم فهم إلى الوثنية أقرب... وأخيراً فالبربري أكثر قابلية للاستتباع والاستيعاب Assimilation من العربي. وربما يرجع السبب في ذلك إلى أنه أقل تأثراً بالإسلام. وإذا كانت كراهيته للمسيحي أشد وأقوى، فإنه بالمقابل أكثر استعداداً للتعلم وأكثر قابلية للتشكل مع الضرورات العصرية. ومثال «القبائل» (في الجزائر) يؤكد ذلك تأكيداً. وبما أن إسلامه إسلام سطحي فهو أقل استجابة لتأثيرات حركة الجامعة الاسلامية Panislamism التي وصلت آثارها الخطيرة جدا إلى الجزائر، ولكن قد تم التخفيف منها. فهل سنكرس لدى البربر انتصار لغة (= العربية) ليست لغتهم ودين ليسوا من أتباعه إلا من بعيد وحضارة لم يفتأوا يناضلون ضدها ؟». وبعد أن يستعرض الاحتمالات الممكنة، ومن أجل تجنب «المفاجآت» والتغلب على «الصعوبات» ينتهي في تقريره إلى اقتراح خطة تقوم على استعمال سلطة المخزن حيث هي قائمة وتوظيفها لصالح الوجود الفرنسي وطموحاته، ولكن مع تجنب تقوية تلك السلطة في المناطق التي هي ضعيفة فيها أو مدها إلى المناطق التي لا وجود لها فيها. **والهدف هو ترك عناصر السكان «يتطورون كل حسب حضارته» : البربر يتطورون في إطار الحضارة البربرية الموجهة نحو فرنسا، والعرب يتطورون في إطار الحضارة العربية التي يمثلها المخزن الذي تحميه فرنسا.** والمبدأ الواجب العمل به — وهذا ما يتكرر مرارا في فقرات التقرير هو مبدأ : «فَرِّقْ تَسُدْ»(59).

(59) = J. Ladriet de Lacharrière, L'action de la France au Maroc après l'accord franco-allemand (Paris : Bureaux de la Revue politique et parlementaire, 1912).

تلك في الحقيقة هي الاستراتيجية التي اعتمدها الماريشال ليوطي أول مقيم عام[60] لفرنسا بالمغرب والذي تم في عهده (1912 — 1925) التحضير لـ «**السياسة البربرية الفرنسية في المغرب**»، التحضير الذي سيتوج بظهير 16 أيا / مايو 1930. لقد دشن ليوطي العمل بهذه الاستراتيجية بسلوك ما عرف آنذاك بـ «**سياسة القواد الكبار**»، وهم زعماء القبائل الذين كانوا موظفين مخزنيين يمثلون السلطان في مناطقهم وكانت الادارة الفرنسية قد استمالتهم إلى جانبها ليصبحوا صلة الوصل بينها وبين «القبائل البربرية» الشيء الذي يعني في نفس الوقت قطع خيوط الاتصال بين هذه القبائل وبين المخزن. وبعد هذه الخطوة الادارية الأولى استصدر الماريشال ليوطي بتاريخ **11 /9 /1914 ظهيراً ينص على أن المناطق التي لها أعراف خاصة بها يجب أن يعتمد القضاء فيها على هذه الأعراف**، الشيء الذي يعني استبعاد الشرع الاسلامي. وكما يقول بول مارتي أحد أقطاب السياسة البربرية الفرنسية في المغرب فلقد توخت سلطات الحماية من هذا الظهير «إقرار مبدأ تجنب إدخال القبائل البربرية في الاسلام[61] واستثنائها من القانون الديني : الشرع»[62]. وتكميلاً لهذا الظهير، وتطبيقاً له أيضاً، أصدر الماريشال ليوطي، بعد ذلك بسنة واحدة فقط، قراراً يقضي بإسناد المهام القضائية إلى الجماعات المحلية في المناطق التي تسكنها القبائل البربرية، الشيء الذي يعني إلغاء وظيفة القاضي الشرعي في هذه المناطق.

وتأتي الحرب العالمية الأولى لتنعكس آثارها على عمل فرنسا في المغرب فيضطر ليوطي إلى «التريث» وعدم الدفع بالسياسة البربرية الفرنسية في المغرب إلى غايتها : **إعلان الفصل بين العرب والبربر**. ولكنه ينصرف، في مقابل ذلك إلى الاعداد لنفس العملية في مجالين آخرين : مجال **الادارة** ومجال **التعليم**. ففي المجال الاول حرص ليوطي على أن يكون التعامل في المناطق التي تسكنها القبائل البربرية باللغة الفرنسية واللهجات البربرية لا غير، **وأصدر أمراً صارماً بمنع استعمال العربية، الدارجة منها والفصحى، منعاً كليا**. وفي هذا الصدد أصدر منشوراً عممه على كافة الحكام الفرنسيين المحليين بمناسبة ارتكاب أحدهم «خطأ فاحشا»

---

(60) على الرغم من أن معاهدة الحماية تنص على أن السلطان هو صاحب السيادة، الّا أن واقع الحال كان على العكس من ذلك تماماً. لقد أصبح «المقيم العام» — ممثل الحكومة الفرنسية في المغرب — يمارس السلطة كما يشاء. وإذا كان لا يملك حقّ إصدار قوانين تشريعية فلقد كان يستصدرها من السلطان باسم «ظهائر» مستعملاً جميع الوسائل.

(61) كان الفرنسيون آنذاك يواصلون احتلالهم العسكري للجبال المغربية التي قاوم أهلها عساكرهم مقاومة باسلة. ولما كانت القبائل الجبلية تعمل بالعرف في بعض المسائل بدلًا من تطبيق الشريعة الاسلامية فقد اعتبر منظرو السياسة البربرية في المغرب أنّ حَمْل تلك القبائل على الخضوع للسلطان والعمل بالشريعة بمثابة «ادخالها في الاسلام» أي تحت سلطة «أمير المؤمنين» المنفذ أو المكلف بتنفيذ الشرع الإسلامي.

(62) Paul Marty, Le Maroc de demain (Paris : Publication du Comité de l'Afrique française, 1925, P. 221.

عندما طلب من السكان أن يعينوا كاتباً يحرر لهم رسائلهم إليه باللغة العربية. ونظراً لأهمية هذا المنشور بالنسبة لموضوعنا نورد نصه مترجماً فيما يلي. يقول ليوطي : «إن رئيس مكتب المخابرات ج... الذي دخل في علاقات مع جموع قبيلة آيت مسروح الذين لا يعرفون إلا البربرية قد أصدر أمره إلى رؤسائهم طالباً منهم أن يستعين كل منهم بـ «طالب» (= متعلم العربية) ليحرر لهم بالعربية مراسلاتهم الادارية إلى مكتبه. لقد تسرع هذا الضابط فارتكب خطأً فاحشاً. فعلًا لقد كان عليه أن يعمل، مهما كان الثمن، على ضمان الاستمرار للعلاقات التي تم ربطها، ولذلك فإن المبادرة التي قام بها (= بطلبه استعمال العربية) لا تستوجب التوبيخ، ولكنها تشكل أسوأ منطلق. إن المرء لا يملك إلا أن يأسف لكون هذا الضابط قد اضطر، من أجل الحفاظ على الاتصال بجموع قبيلة ايت مسروح وبسبب عدم توفره على موظفين (= فرنسيين) يعرفون اللهجة البربرية، إلى اعتماد الترجمة بواسطة لغة تجسم في أعين هؤلاء البرابر الخصم الذي لم يفتأوا يناضلون ضده منذ ثلاثة عشر قرناً : الاستيعاب العربي. وإني لأجد الاعتبارات التي ذكرها هذا الضابط في التقرير الذي رفعه في هذا الشأن أشد خطورة. إنه يعتقد أن هؤلاء «الطلبة» (= متعلمو العربية) الذين سيتولون كتابة الرسائل (= لرؤساء بني مسروح) سيكون من مهامهم أيضاً تعليم أطفالهم (= اللغة العربية) وإقامة الصلاة التي أهملها كثير منهم بسبب الجهل. إن هذا، بالنسبة للسياسة البربرية (الفرنسية) هو من قبيل عكس المعنى، كما أبرزت ذلك بنفسك في الرسالة التي وجهتها لحاكم الناحية»، والخطاب موجه للضابط المذكور.

ويضيف ليوطي في منشوره قائلًا : «يجب، بادىء ذي بدء، أن نتجنب تعليم العربية لأناس دأبوا على الاستغناء عنها. إن اللغة العربية تجر إلى الاسلام، لأن هذه اللغة تتعلم في القرآن، هذا في حين أن مصلحتنا تحتم علينا العمل على جعل البربر يتطورون خارج إطار الاسلام. ومن الناحية اللغوية يجب أن نعمل على الانتقال مباشرة من البربرية إلى الفرنسية. ولتحقيق هذا الانتقال يجب أن يكون لدينا متبربرون (= فرنسيون يعرفون البربرية)، وعليه فعلى ضباطنا في المخابرات أن ينصرفوا بعزم إلى دراسة اللهجات البربرية، وأذكركم في هذا الصدد بالمنشور الذي عممته بتاريخ 20 شباط / فبراير 1919. كما أنه من الضروري إنشاء مدارس فرنسية بربرية تكون مهمتها تعليم الفرنسية لصغار البربر. وهذا الاتجاه قد تم التفطن إليه في بعض المكاتب حيث أخذ المسؤولون عليها يسجلون مداولات الجماعات البربرية في سجلات أقيمت لا بالعربية، بل بالفرنسية).

ثم يضيف ليوطي قائلا : «هذا من جهة ومن جهة أخرى يجب أن نحتاط احتياطا شديدا من التدخل في الميدان الديني (= يقصد ضرورة تجنب حمل البربر على تطبيق

الشريعة الاسلامية). إن أثر الاسلام في البربر، وأعني هؤلاء الذين احتفظوا باستقلالهم، أثر سطحي جدا. لقد رفض هؤلاء السكان القوانين الشرعية التي ينص عليها القرآن. ان «الازرف» (= بالبربرية : العرف) هو قانونهم الوحيد وهم لا يقبلون بالشرع مهما كان الثمن. أما طقوسهم الدينية فيجب القول انها غير سنية إطلاقاً. إن على جميع ضباطنا في المخابرات أن يراعوا هذه المبادىء، وأن يحتاطوا بالخصوص من التحول الى رواد لنشر الإسلام بين هؤلاء السكان البربر الذي وعدناهم (ظهير 21 أيلول/ سبتمبر 1914) بأنهم سيصبحون محكومين بقوانينهم الخاصة وانهم سيظلون على ذلك، بمراقبة السلطات الفرنسية» (63).

لقد كانت الحرب العالمية الأولى وما تلاها من أحداث في المغرب وعلى رأسها ثورة ابن عبد الكريم الخطابي في جبال الريف على الاحتلال الاسباني (1921 ــ 1926) فترة إعداد وتهييء للشروط التي تضمن «النجاح» للمشروع الفرنسي الاستعماري، مشروع اقامة كيان مستقل تابع لفرنسا لغة وثقافة ودينا داخل الكيان المغربي العام. وهكذا انصرف اهتمام مخططي السياسة البربرية الفرنسية في المغرب الى الميدان الذي سيمكنهم من اعداد الأطر (الكوادر) اللازمة لتنفيذ ذلك المشروع، ميدان التعليم خاصة. وفي هذا المجال يمدنا السيد كوفروي دومامبين صاحب كتاب : عمل فرنسا في ميدان التعليم بالمغرب (طبع عام 1928) بمعلومات جد هامة عن هذا الجانب من السياسة البربرية في المغرب. وهكذا فبعد ان يلاحظ ان «المغرب هو بلاد البربر» يتساءل : «وازاء هذا العنصر البربري الذي يشكل أساس سكان ــ هذه البلاد ــ والذي ما زال يحتفظ، حسب رأي بعض الملاحظين، بخصائص عرقية متميزة وبذهنية خاصة، على الرغم مما تم من تعريب ومن انتشار للاسلام تختلف درجتهما، حسب المناطق، ماذا فعلنا ــ في ميدان التعليم ــ وماذا علينا أن نفعل ؟».

ثم يجيب بأنه كان هناك أمام الفرنسيين ثلاث اختيارات ممكنة : الأول يتمثل في سلوك سياسة التعريب ونشر الاسلام، باعتبار أن العربية والاسلام يصلحان، حسب رأي البعض، لأن يكونا جسرا ينتقل عبره البربر من حياتهم البدائية الى الحضارة العصرية، لأن الانتقال بهم الى هذه الأخيرة مباشرة ينطوي على مخاطر جمة نظرا للطابع البدائي لحضارتهم. وهذا الرأي في نظر الكاتب مردود : أولا لأن الحضارة البربرية، حسب رأيه، ليست أقل مستوى من الحضارة العربية، سواء تعلق الأمر بالميدان الاجتماعي أو بالميدان الاخلاقي والفني، وثانيا لأن هذا الاختيار يناقض أهداف السياسة الفرنسية لأنه سيؤدي الى «ابعاد

(63) المصدر نفسه، ص 228 ــ 229.

الأهالي عن الاجنبي الكافر» (= بتعريبهم وفتح المجال لتعميق الاسلام في صفوفهم)، وبالتالي الى تهيئة الجو لفكرة «الجامعة الاسلامية» الفكرة المناقضة لمصالح فرنسا، وثالثا لأن اللغة العربية التي تعبر بصعوبة عن أشياء الحضارة الحديثة ستنتشر على حساب لغة هذه الحضارة : اللغة الفرنسية.

أما الاختيار الثاني فيقضي بالابقاء على المؤسسات التعليمية القائمة على ما هي عليه مع تحسينها بالصورة التي تنسجم مع مقتضيات عقد الحماية. وهذا الاختيار مردود، هو الآخر في نظر الكاتب، لأنه سيؤدي الى تعريب المغرب وتعميق الاسلام فيه. ذلك ان اللغة العربية في المغرب بما أنها هي لغة الاقتصاد والادارة فضلًا عن كونها لغة الدين فهي ستتجه الى التغلغل بين القبائل البربرية. وإذن فالمحافظة على الوضع كما هو، معناه : نشر العربية والإسلام في بلاد البربر. ويأسف الكاتب لكون ادارة الحماية قد اضطرت الى العمل بهذا الاختيار منذ بدء الحماية الى سنة 1923، وذلك بسبب الصعوبات التي واجهتها من جانب المخزن الذي يناصر التعريب بالاضافة الى الصعوبات التي ترجع الى ظروف الحرب العالمية الأولى والى مشاغل أخرى تجعل الدخول في معركة ضد اللغة العربية أمراً ليس بالهين، كما يقول.

أما الاختيار الثالث فيتمثل في خوض هذه المعركة، المعركة ضد اللغة العربية. وبما ان الكاتب كان يتحدث عام 1928، أي بعد انتهاء الحرب العالمية والثورة الريفية معاً، فقد كتب يقول : «يجب الكفاح بكل الوسائل التي نملكها ضد انتشار اللغة العربية والاسلام، ليس في المناطق الجبلية وحسب، بل حتى في المناطق المتاخمة لبلاد البربر (= الجبال) والتي يتكلم أهلها العربية والبربرية معا. ذلك ما تفرضه مصلحة الحماية ومصلحة السكان الذين وكل إليها تسيير شؤونهم. ان اللغة الفرنسية، وليس اللغة العربية ولا حتى البربرية، هي التي يجب أن تحل محل العربية كلغة مشتركة وكلغة حضارة. كما انه يجب علينا من جهة أخرى أن نحرص على أن تبقى المؤسسات البربرية قائمة (= يقصد نظام الجماعة والعمل بالعرف). ذلك لأنه من الخطورة بمكان ترك الأمور تتطور في الاتجاه الذي سيسفر في نهاية الأمر عن قيام كتلة من الأهالي موحدة ومندمجة تشترك في لغة ومؤسسات واحدة... وبما أن البربر هم أكثر استعداداً من المسلمين لتقبل حضارتنا فإنه يجب أن لا نسمح للتأثير العربي الاسلامي بالقيام حائلا بينهم وبيننا، هذا التأثير الذي ستكون نتيجته جعل مهمة استمالتهم الى جانبنا أكثر صعوبة. ثم يضيف قائلا : وهذه الوجهة من النظر قد دافع عنها منذ بداية الحماية رجال ذوو بصيرة ادركوا ان كامل مصلحتنا في تجنب تعريب البربر... ومن أجل هذا الغرض أنشئت في الرباط، مركز مختلف المصالح الادارية حيث توجد مدرسة عليا للعربية واللهجات البربرية أسست سنة 1915، أنشئت لجنة للدرسات البربرية».

وبعد أن يلاحظ دومامبين ان السياسة البربرية في ميدان التعليم لم تكن قد تحددت بصورة واضحة قبل 1920 وان المدرسة كانت قبل هذه السنة عنصر تعريب، يشير الى أن هذه السياسة قد بدأت تتحدد ابتداء من السنة نفسها (1920) حيث نص البرنامج الدراسي على إقصاء اللغة العربية من جميع المدارس القروية كما صدرت تعليمات بعدم فتح كتاتيب قرآنية جديدة، حتى اذا كانت سنة 1923 أصبحت السياسة البربرية الفرنسية في ميدان التعليم بالمغرب محددة بوضوح، سياسة ترمي الى عزل السكان البربر عن السكان العرب وبذل كل الجهود «لتقريبهم منا»، ثم يضيف قائلاً : «واذن فالمدرسة البربرية لها طابع سياسي ومعنوي مهم جداً : ذلك بما انها تحت اشراف مصالح الاستخبارات فإنها ستكون مكملة لمهمتها. إنها ستكون أدوات للدعاية الفرنسية ووسائل لمقاومة التأثيرات المضادة لفرنسا»(64).

ويعطينا الضابط الاستعماري، أحد المنظرين للسياسة البربرية الفرنسية بالمغرب، بول مارتي، الخطوط العامة للسياسة البربرية في ميدان التعليم، ذلك في مقال كتبه عام 1924. إنه يؤكد على أن هذه السياسة تقوم على الفصل بين المناطق التي يسكنها البربر والمناطق التي يسكنها العرب والمستعربون، وبالتالي على جعل المدارس في المناطق الأولى مدارس فرنسية بربرية محض بحيث يتلقى التلاميذ فيها تعليماً فرنسياً خالصا موجها نحو الأعمال المهنية بصفة عامة واعمال الزراعة بصفة خاصة «فهي مدارس فرنسية بالتعليم والحياة، وبربرية بالتلاميذ والوسط. وإذن فلا مكان فيها لأي عنصر أجنبي : «ان أي تعليم للعربية وأي تدخل من جانب الفقيه، وان أي مظهر إسلامي، سيقصى منها وجوباً وبكل صرامة»، ثم يضيف قائلا : «يجب أن نبعد منها وبكامل العزم والاصرار أي مستوى من مستويات حضور الاسلام... وفي هذا المجال هناك اجماع في الرأي... يجب تجنب تعليم الاسلام فيها لأن القبائل البربرية علمانية لا تعرف أين يبتدىء الايمان ولا أين ينتهي ... كما يجب اقصاء العربية بكل صرامة حتى ولو كان بعض الناس يرون فيها لغة وسيطية (بين البربر وفرنسا)، بل يجب العمل بالمنهج المباشر» ويضيف : «والخلاصة ان هذه المدارس البربرية ستكون أجهزة للسياسة الفرنسية ووسائل للدعاية أكثر منها مراكز بيداغوجية، فهي جزء من عملنا في التهدئة (= الاحتلال) والفتح المعنوي... ذلك انه بعد الفتح العسكري يجب استعمال أسلحة جديدة هي اللغة الفرنسية والفكر الفرنسي، الاسلحة التي علينا أن نخوض بواسطتها معارك، سنكسبها... إننا وقد عدنا الى هذه الأرض الافريقية لا نستطيع أن نتمالك من الانفعال والتأثر ونحن نحمل من جديد، وبعد خمسة عشر قرناً من الغياب، الى هذا الشعب البربري

(64) R. Gaudefroy-Demombynes, L'oeuvre française en matière d'enseignement au Maroc (Paris : Libairie orentaliste, Paul Dueuthner, 1928).

الذي انتج تيرتوليان، وابولي، والقديس أغسطين، الحضارة اللاتينية بفنونها القوية المنظمة الواضحة»(65).

فعلًا، انطلقت ابتداء من سنة 1923 عملية نشر «المدرسة البربرية الفرنسية» في المناطق الجبلية بالأطلس. وقد خصت سلطات الحماية مدينة آزرو، قلب الأطلس المتوسط بـ «الثانوية البربرية الفرنسية» (1924) التي يلتحق بها النجباء من أبناء البربر ليتخرجوا أطرا متوسطة للعمل في الادارة والشركات كوسطاء بين الفرنسيين والأهالي، اما زملاؤهم الآخرون الأقل نجابة فكانت مهمة المدرسة الفرنسية البربرية الابتدائية اعدادهم كَيَدٍ عاملة «متعلمة» للخدمة في ضيعات المعمرين.

وبالموازاة مع هذه السياسة البربرية الرسمية، اعني التي كانت تخطط لها الادارة الاستعمارية وتعمل على تنفيذها كان هناك **نشاط تبشيري منظم** يقوده أسقف الرباط (اعني اسقف الجالية الأوروبية بها. أما المغاربة فلم يكن من بينهم **مسيحي قط**). وعلى الرغم من أن إدارة الحماية لم تَتَبَنَّ بكيفية رسمية وعلنية هذا النشاط الا انها اعتبرته مكملا لعملها السياسي الرامي الى فرنسة البربر، بل لقد كان هناك تفكير في اسناد التدريس في المدارس الربرية الفرنسية الى معلمين تابعين للكنيسة حتى يقوموا بوظيفة التعليم والتبشير في آن واحد. يقول دومامبين في هذا الصدد : «لقد اقترح بعض ذوي الفكر، حتى من غير الكاثوليكيين، اسناد مهمة تعليم الشبيبة البربرية الى الفرنسيسكان الفرنسيين، وكان من مزايا هذا الحل أن يضاعف عمل التعليم العمومي ومردوديته فيعطي للشبيبة البربرية توجيها معنويا موثوقا منه. ومع الأسف فإن توظيف مبشرين فرنسيسكان ليس بأسهل من توظيف المعلمين الفرنسيين. وبينما بقي نشاط الفرنسيسكان الى اليوم (1928) نشاطا يتسم بالحذر فإن بعض الكاثوليكيين يريدون توسيعه وتطويره ويدعون صراحة إلى تحويل البرابر إلى الكاثوليكية (= **تنصيرهم جماعياً**). إن البرابر الذين يعتقد بعض الناس أنهم لا مبالين من الناحية الدينية، هم بالعكس من ذلك مشدودين جداً إلى الغيبيات والاعتقاد في القوى الخارقة. ونظراً لما يتصفون به من مرونة تجعلهم يتقبلون أي دين، فإنهم سيعانقون بمحض إرادتهم الديانة الكاثوليكية التي سبق لأجدادهم أن اعتنقوها والتي هي الآن دين الشعب الذي يتولى مهمة تحضيرهم (= إدخالهم في الحضارة العصرية) ثم يضيف قائلا : «ان هذه االوجهة من النظر مهمة جذاً، ذلك لأن علمنة البربر (= فصلهم عن الشرع الإسلامي) شيء يثير المخاوف فعلاً. ذلك أن تعليمنا (= المدارس البربرية الفرنسية) ستكون نتيجته إبعاد البربر عن الطرق الدينية

---

(65) أنظر عرض مارتي بتفصيل مضمون السياسة البربرية الفرنسية بالمغرب في ميادين العدل والإدارة والتعليم في : مارتي، المصدر نفسه. أما الشخصيات الذي ذكرها Tertullien و Apulée و St. Agustin فهم رجال دين مسيحيون، الأول ولد في قرطاجة والثاني في الجزائر (القرن الثاني الميلادي) والثالث في الجزائر (القرن الرابع الميلادي) وشمال افريقيا يومذاك تحت الحكم الروماني.

والعقيدة الاسلامية، الشيء الذي سيجعلهم يتحهون نحو انشاء جمعيات ذات طبيعة سرية ومعارضة (= أي ينشئون إطارا آخر لمعارضة الوجود الفرنسي غير الاطار الديني الاسلامي المعروف والعلني). هذا من جهة ومن جهة أخرى يجب الاحتياط من سقوط الجيل الجديد تحت طائلة اختلال التوازن النفسي إذا نحن أردنا تطوير تعليمنا. فإذا لم يعد هذا الجيل يستند الى المعتقدات السحرية التي سيعمل تعليما، بطريقة غير مباشرة، على اضعافها في نفوسهم، فعلى أي أساس معنوي سيستند ؟ (= الشيء الذي يعني ضرورة الاستناد في ذلك على المسيحية، وبالتالي ضرورة تنصير البربر)، ومع ذلك فالتجربة قد أثبتت أنه من الصعب اخراج الأهالي في شمال افريقيا، عرباً كانوا أو برابر، من الاسلام وارساء اخلاقياتهم على الديانة المسيحية»(66).

هذا التردد الذي نلاحظه عند دومامبين والذي يعكس بصورة عامة موقف «العلمانيين» في ادارة الحماية كان يقابله لدى الطرف الآخر، المتمثل في رجال الدين الذين كان على رأسهم اسقف الرباط ومعاونوه من الرهبان، حماس وتفاؤل متزايدان. لقد كتب اسقف الرباط في المجلة التي كان يشرف على اصدارها باسم «**المغرب الكاثوليكي**» كتب في يوليو **1920** تحت عنوان «حول الروح اللغوية البربرية» ما نصه : «ذهبنا عند البرابرة بواسطة الانجيل، فلماذا لا يأتي البرابرة إلينا بواسطة الانجيل ؟ انهم قريبون من الانجيل، والانجيل الذي يقرب منهم هو أعلى منهم، الانجيل هو مستوانا الأخلاقي، وحيث أنهم وجدوه يمكنهم أن يصعدوا إليه من طريق الإنجيل، وأساطيره التي تفيض بحياة الترحل مشابهة لحياة البرابرة، وأمثاله تشبه كثيراً الأمثال البربرية... أيكون الانجيل إذن موضع الاتصال الذي يسهل فيه تلاقي الروح البربرية والروح الفرنسية اللتين تنشدان احداهما الأخرى ؟ فليفكر في ذلك رجال الدولة من الوجهة العملية الحقيقية فقط. ويظهر لنا أن من الممكن اخذ شيء من الانجيل يكون كموجز لمثل اعلى غربي يستطيع البرابرة التشبع به وإن لقاء بيننا دقيقا يحقق بسهولة امتزاجا حياً لهاتين الروحين البربرية والفرنسية. فلتؤخذ الحكايات والأمثال الانجيلية والحكايات والأمثال البربرية لتمتزج بعضها ببعض لأنها قابلة لذلك حيث يجعل في النهاية شيء منظم حسن»(67).

ومهما يكن فإنه يمكن القول إجمالا إن الفترة التي تفصل ما بين توقيع عقد الحماية سنه **1912** وبين انكسار ثورة الريف واستسلام ابن عبد الكريم سنة **1926** كانت فترة تخطيط واعداد على مستويين : مستوى التشريع والادارة والتعليم، وهذا كانت تتولى القيام به سلطات الحماية ومنظروها «العلمانيون»، ومستوى التبشير واعداد العدة لتنصير البربر وهذا كانت تتولاه الكنيسة برئاسة اسقف الرباط والمتعاونين معه من رجال الدين ورجال السياسة. وهكذا فإن صدور الظهير

---

(66) Gaudefroy-Demombynes, Ibi., PP. 124 — 125.

(67) أنظر : بو عياد، الحركة الوطنية والظهير البربري. ص : 351 — 352.

البربري سنة 1930 لم يكن مجرد مصادفة، بل لقد تم في تلك السنة، وفي تلك السنة فقط، اعداد كل ما يلزم لتنفيذ مشروع **فصل البربر عن العرب في المغرب** واقامة كيانين منفصلين احدهما يربط مباشرة بفرنسا على جميع المستويات، اداريا وتعليميا ودينيا في أفق استيعابه وادماجه في الحضارة الفرنسية اللاتينية المسيحية، وثانيهما يربط بفرنسا بواسطة السلطان وبموجب عقد الحماية كمرحلة أولى لينتهي الأمر في نهاية المطاف الى الحاقه نهائيا هو الآخر بفرنسا. وهكذا فما ان صدر الظهير البربري (16 أيار/مايو 1930) حتى انطلقت الحملة على المستويين معاً : على المستوى السياسي بفرض العمل بالعرف وتعميم المحاكم الفرنسية ونشر المدارس البربرية الفرنسية، وعلى المستوى التبشيري بتأسيس الكنائس ومراكز التبشير واقامة «ملاجىء خيرية» على طول البلاد وعرضها. وهكذا وبعد سنة واحدة فقط من استصدار الظهير المذكور تقدم مجلة «المغرب الكاثوليكي» لقرائها احصاء للمنجزات : 45 كنيسة و 80 مركزا تبشيرياً، هذا بالاضافة الى تخصيص مبلغ هام في الميزانية العامة للجمعيات «الخيرية» التبشيرية.

3 ــ أخطاء السوسيولوجيا الاستعمارية :

ذلك هو مضمون «السياسة البربرية الفرنسية في المغرب» وتلك هي أهدافها ووسائل تحقيقها. ولعل القارىء الذي يجهل المغرب يتساءل : وماذا كانت النتيجة ؟ ويجيب التاريخ والواقع : لقد منيت تلك السياسة بالفشل الذريع، بل لقد أدت الى عكس ما كانت ترمي اليه، فلم يتنصر ولا شخص واحد من المغاربة، من أصل بربري كان أو من أصل عربي[68]. كما أن تلك السياسة لم تنجح في اثارة أي نزاع أو تناقض بين الفئات التي تصنف ضمن البربر والفئات التي تصنف ضمن العرب، **بل لقد أدت هذه «السياسة البربرية» في هذا المجال الى نتائج عكسية تماماً : لقد استهدفت تلك السياسة عروبة المغرب واسلامه ووحدته الوطنية فكان رد الفعل الوطني هو التمسك بهذه المقومات الثلاثة والدفاع عنها بوصفها مقومات مترابطة لا يمكن الفصل بينها** ومن هنا تلك الظاهرة التي تشكل خصوصية المغرب (والجزائر وتونس كذلك) في المجال الذي يهمنا هنا، **ظاهرة الارتباط العضوي بين الاسلام والعروبة والوحدة الوطنية** : فالحديث عن العروبة في المغرب، معزولة عن الاسلام والوحدة الوطنية، حديث عن فراغ. والحديث عن الاسلام، معزول عن العروبة والوحدة الوطنية، حديث عن اسلام مجرد لا

(68) نستثني هنا أحد أفراد إحدى العائلات بفاس، ولم يكن «بربرياً» بل كان من الارستقراطية المدينية ومن عائلة مرموقة، لقد تنصر وانخرط في سلك الرهبان. وعندما انتقل إلى باريس كان مِمَّن ساهموا في ربط الصلات بين رجال الحركة الوطنية وبعض الشخصيات الفرنسية المعارضة للسياسة الاستعمارية. ومما يذكر هنا أن القادة الوطنيين في المغرب قد قلقوا كثيراً من خروج هذا الشخص من الاسلام، وقد عبَّر بعضهم عن قلقه للشيخ محمد بن العربي العلوي «أبي الوطنية والسلفية الجديدة بالمغرب» فأجاب : «لا بأس، عندما يخسر الانسان فرداً واحداً فمن السهل تعويضه،». وبالفعل، لم يمر إلا وقت قصير حتى أعلن أحد الفرنسيين اعتناقه للإسلام وأخذ بتعلم العربية.

مكان لـه ولا زمان ولا مجتمـع، والحديث عن الـوحدة الـوطنية في المغرب، بمعزل عن العروبـة والاسلام، وحديث عن اطـار جغرافي يسكنه أفراد لا هوية لهـم الا تلك التي تتحدد بالانتمـاء الى هـذه القبيلـة أو تلك، وعندما تتحدد هويـة الفـرد بالانتماء القبلي وحده فإن ذلك يعني أنه لا يندرج ضمن وحـدة وطنية.

هذا الترابط العضوي بين العروبـة والاسلام والـوحدة الوطنيـة في المغرب لم يخلقه رد الفعل الـوطني ضد السياسة البربـرية الفرنسية خلقـا بل إنمـا أيقظ الوعي به فصار هـو المحرك للحركة الوطية الملهـم لها في مقاومتها ليس للسيـاسة البربـرية وحسب بل للحماية الفرنسية نفسها. وهكذا فلقد كان الظهير البربري، فـي حقيقتـه التاريخية، لا بداية عملية لمسلسـل ربط المغرب نهائيـا بفرنسا كما خطط لذلك دهاقنـة الاستعمار الفرنسي بالمغـرب، بل لقـد كان عقد انبعاث الحركـة الوطنية المغربيـة التي قامت تناضـل من أجل استقلال المغرب في إطار الاحتفاظ له على كامل مقومـات شخصيتـه وفي مقدمتها : عروبته واسلامـه ووحدته الوطنية. وإذا كان من نافلـة القول التأكيد اليـوم على عروبـة المغرب، بوصفها مقومـا من مقوماتـه الثابتة ـــ وهل يختلف وضعـه أو موقفـه في هذا الشأن عن وضـع بقية الاقطار العربيـة بما فيهـا تلك التي حملـت وتحمـل لواء «القومية العربية» ـــ فإنه من المفيد، ليس للمؤرخ وحسب، بل أيضا لكل من يساهـم أو يفكـر في ان يساهم في صنـع حاضر المغرب ومستقبلـه، التذكيـر بالعوامل التي جعلت السياسة البربرية الفرنسيـة تمنى بالفشل التـام.

هذه العوامل يمكن حصرها في ثلاثة رئيسية :

العامـل الأول : هو خطأ ايديولوجي الاستعمار الفرنسـي، في ادراك حقيقـة الـوضع في المغرب. لقد خلط هؤلاء بين رغباتهـم وطموحاتهـم الاستعمارية التوسعيـة وبين بعض المظاهـر السطحية من الواقع المغربي، وهي المظاهـر التي انكبت على دراستهـا و «تحليلهـا» السوسيولوجية الاستعمارية. لقد اعتمدت السياسة البربريـة الفرنسية على تصور خاطىء لمظهرين واقعيين فعلا : أولهما عمل بعض القبـائل بالعرف في مجـال الارث بدل تطبيق الشريعـة الاسلامية. وثانيهما انقسام المغـرب خلال العقد الأول من هـذا القرن، بكيفيـة خاصـة، أي خلال السنوات العشر السابقـة على فرض الحمـاية عليه، الى ما كان يعرف بـ «بلاد المخزن» من جهة و «بلاد السيبة» (= من التسيُّب وعدم الخضـوع للسلطة المركزية) من جهة أخرى. لقد ربطت السوسيولوجيا الاستعماريـة بين المظهريـن فقرأت في الأول تمرداً على الاسـلام وفي الثاني ثورة على السلطان. وبمـا ان هـذا الأخير عربي النسب فإن النتيجـة التي استخلصتها تلك السوسيولوجية هي أن البرابـر يرفضـون الاسلام والعروبـة (وبعبارتهم : الاسلمة Islamisation والتعرب arabisation) وبالتالي يمكن بسهولة الاتجـاه بهم نحو الانـدماج في فرنسا، وفي ثقافتها ودينهـا وحضارتهـا.

كان «حقوقيُّو» السياسة البربرية الفرنسية يقولون : ان العرف لا يصمد في بلاد يحكمها قانون بل هو يندمج في القانون ويصير جزءا منه. وبما أن فرنسا تعمل، بموجب معاهدة الحماية وطبقا لمصلحتها كذلك، على جعل القانون يسود جميع ربوع البلاد فإن العرف البربري سينتهي به الأمر الى الاندماج في الشرع الاسلامي اذا تركت الأمور على ما هي عليه، ومن هنا أخذوا يطرحون السؤال التالي : «لماذا لا نعمل على توجيهه نحو الاندماج في القانون الفرنسي، وذلك بعزله عن الشرع الاسلامي وربط الصلة بينه وبين المحاكم الفرنسية ؟»(69). والواقع أن المنظار الاستعماري قد ضخم الأمور أكثر من اللازم : فالقضية الاساسية التي كان العرف يخالف فيها صراحة الشرع الاسلامي هي قضية عدم توريث المرأة لدى بعض القبائل الجبلية. ولم يكن ذلك بدافع التمرد على الشريعة الاسلامية، بل كان بسبب ما ينجم أحياناً من أوضاع معقدة قد تؤدي الى قيام خصومات بين القبائل. ذلك أن القبائل التي تسكن الجبل كانت تعيش على الرعي، وفي الغالب على أراض جماعية مشاعة. فإذا تزوج أحد أفراد قبيلة ما بامرأة من قبيلة أخرى فإن توريثها، عند وفاة زوجها، معناه اشراك قبيلتها في استغلال أرض قبيلة الزوج المتوفى دون مقابل (= قبيلة الأرملة يصبح من حقها مثلا الرعي في أرض قبيلة الزوج الهالك، دون أن يكون لهذه حق في أرض تلك : حق التعامل بالمثل) مما يعتبر ظلما، وقد يتسبب في قيام منازعات وحروب قبلية. فالعمل بالعرف هنا، أي عدم توريث المرأة، لم يكن كرها للشريعة وإنما هروبا من قيام نزاعات قبلية محتملة. لذلك سكت بعض الفقهاء عن ذلك واعتبروه من قبيل «الضرورات تبيح المحظورات» أو من قبيل «درء الفتنة»، فكان منهم من أفتى بما معناه : «إذا استغنت المرأة بأهلها سقط حقها في وراثة زوجها». وعلى العموم فالعمل بالعرف في هذه المسألة لم يكن هو القاعدة بل كان محصوراً في مناطق محددة، وغالبا ما كانت القبيلة الواحدة تطبق الشرع حيناً والعرف حيناً آخر، حسب الظروف والأحوال. ومما جعل أقطاب السوسيولوجيا الاستعمارية يمْعِنون في الخطإ بخصوص هذه المسألة تمسكهم البليد بـ «العلمانية». لقد كانوا ينظرون الى الاسلام من منظور يفصل بين الدين والدولة، بين العقيدة والشريعة، فربطوا العقيدة بالدين والشريعة بالمجتمع وقالوا ان العقيدة الاسلامية تخص الجانب الروحي مثلها مثل المسيحية، أما الشريعة الاسلامية فهي عبارة عما كان سائدا لدى القبائل العربية من عادات وأعراف زمن النبي : **فالعقيدة «إسلام» والشريعة «عروبة»**، وإذن فالعمل بالعرف المحلي من طرف البربر معناه أنهم يرفضون في الاسلام الحضاري «ما هو عربي فيه»، وبالتالي فاقرار العرف قانوناً بينهم معناه قطع الصلة بينهم وبين الجسر الذي يربطهم بالعرب والعروبة. ذلك هو المعنى السياسي للظهير البربري لعام 1930، وقد قاومه الشعب المغربي بوصفه كذلك.

---

(69) جورج سوردون، وهو وكيل الدولة على عهد الحماية وأستاذ القانون الاسلامي والعرفي والبربري في معهد الدراسات المغربية العليا سابقاً (مقر كلية الآداب — الرباط حالياً)، في كتابه : **مبادىء القانون العرفي البربي المغربي**. (بالفرنسية).

أما المسألة الثانية والمتعلقة بانقسام المغرب قبيل الحماية الفرنسية الى «بلاد المخزن» وبلاد «السيبة»، فقد ارتكبت السوسيولوجيا الاستعمارية بشأنها خطأً في الفهم فاحشاً أيضاً. لقد فهم ايديولوجيُّو السياسة البربرية تمرد سكان الجبال على السلطة المركزية فهماً خاطئاً تماماً : لقد قالوا بما ان سكان الجبال هم البربر وبما ان السلطة المركزية (المخزن) يوجد على رأسها السلطان وهو عربي النسب فإن «السيبة» معناها : **رفض البربر لحكم السلطان العربي**. ومن هنا ربطوا بين العمل بالعرف وبين «السيبة» واعتبروهما مظهرين لحقيقة واحدة هي رغبة البربر، أو على الأقل استعدادهم، للاستقلال عن «سلطة» العرب الدينية (الشريعة) والسياسة (= المخزن).، وبالتالي إمكانية توجيههم نحو الاندماج في فرنسا وحضارتها اللاتينية المسيحية. هذا في حين ان الأمر غير ذلك تماما. ان «السيبة» كان معناها : الامتناع عن دفع الضرائب للمخزن وبالتالي عدم الاعتلاف بسلطة ممثله الاداري (= القائد)، الذي كانت مهمته الأساسية جمع الضرائب. أما ممثله في ميدان تطبيق الشريعة، أي القاضي، فقد كان يحتفظ بمنصبه ووظيفته داخل «بلاد السيبة». على ان امتناع القبائل الجبلية والساكنة في المناطق النائية عن دفع الضرائب وبالتالي تمردها على المخزن إنما كان في الغالب لأحد أسباب ثلاثة : اما لتجاوز مقدار الضريبة المطلوبة لامكانية القبائل كأن تكون السنة سنة قحط وجفاف أو يكون المبلغ المطلوب يفوق الحد المعتاد والمقبول، وإما لعجز المخزن عن إقرار الأمن، وإما لعجزه أو تقاعسه عن دفع هجمات الأجانب على حدود البلاد وشواطئها. وإذن فالدخول في «السيبة» كان عبارة عن رد فعل، من طرف من يستطيعون القيام به، وهم سكان الجبال والمناطق النائية، ضد عجز السلطة المركزية أو ضد شططها وتعسف ممثليها، ولم تكن له — أي للدخول في السيبة — أية صبغة عرقية أو دينية. انه لم يكن تمرداً على السلطان لأنه «عربي» بل كان تمرداً على عجز المخزن أو تجاوزاته. وكثيراً ما كان التمرد يأتي من القبائل العربية الأصل، أو المعربة، القاطنة في سفوح الجبال أو على تخوم الصحراء.

العامل الثاني : اما العامل الثاني الذي يقف وراء فشل السياسة البربرية الفرنسية في المغرب، وهو يفسر العامل الأول، فهو جهل أقطاب السوسيولوجيا الاستعمارية لحقيقة الوضع في المغرب : حقيقة وضعه الاجتماعي والثقافي وما تحقق فيه من تراكمات عبر تاريخه الطويل جعلت من الاندماج الوطني فيه حقيقة اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية. صحيح ان سكان المغرب الأصليين هم «البربر» (وهذا اسم أطلقه عليهم الرومان — فيما يرى بعض المؤرخين — اما هم فيطلقون على أنفسهم اسم «إيمَازِيغَنْ» جمع «أمازيغ» بمعنى : الحر. وربما كان لهذا الاسم علاقة بسكنى الجبل والتحصن فيه أمام كل غاز أو معتدٍ). ولكن صحيح أيضا، وبنفس الدرجة، أن جل القبائل التي تسكن السهول قد تعربت واندمجت مع العناصر العربية الوافدة من المشرق أو من الأندلس. وهذه القبائل المعربة لم تعد تتكلم أية لهجة بربرية الا ما كان

منها على سفوح الجبال التي احتفظ سكانها بلهجاتهم البربرية، وقليل من سكان الجبال أنفسهم كان يجهل العربية جهلًا مطلقاً. وحسب احصائيات سلطات الحماية الفرنسية فإنه كان عدد من يتكلمون لهجة بربرية في المغرب يتراوح ما بين 40 و 45 بالمائة، أما الذين لا يفهمون العربية فلا يتعدون في الغالب عشرة في المائة.

على أن المعرفة أو الجهل بالعربية (الدارجة) أو باللهجة البربرية ليس مقياساً للحكم على انتساب هذا الشخص أو ذاك، أو على نسبه الحقيقي. إن كاتب هذه السطور مثلا وهو من منطقة يتكلم أهلها الامازيغية (الجنوب الشرقي للأطلس) لم يبدأ بتعلم العربية الفصحى الا ابتداء من الثامنة من عمره عند دخول المدرسة. أما الدارجة المغربية فكان يجهلها جهلا تاماً. ومع ذلك فلقد كان يحفظ القرآن لأنه ادخل المسيد (الكُتَّاب) حوالي السنة الرابعة من عمره. ولم يبدأ يتعلم العربية الدارجة المغربية الا حينما غادر قريته للالتحاق بالمدرسة الثانوية في احدى المدن، وعمره يومئذ أربع عشرة سنة. اما الكبار من أفراد عائلته فلم يكونوا يعرفون من العربية الدارجة المغربية الا كلمات وكان منهم من بقي يجهلها الى ان توفي في سن السبعين أو التسعين وهو يحفظ القرآن وبعض النصوص أيضا. ومع ذلك فلقد كانت هذه العائلة، وما زالت تملك شجرة نسب «موثقة» تجعل أفرادها من ذرية فاطمة بنت الرسول : العربية القرشية. ولا يتعلق الأمر هنا بـ «حالة خاصة» بل تلك حالة سائدة في جميع جهات المغرب، السهل منه والصحراء والجبل.

هذا من جهة ومن جهة أخرى هناك حقيقة خفيت على أساتذة السوسيولوجيا الاستعمارية وهي أن **التداخل والترابط بالزواج أو بالتجارة أو غيرهما من الروابط الاجتماعية كان بين «العرب» و «البربر» أقوى منه بين أصناف «البربر» بعضهما مع بعض.** ذلك ان «البربر» ــ أو الأمازيغ ــ في المغرب ثلاث فئات سكانية متميزة، ليس فقط بمناطق سكناها بل أيضا بلهجاتها : هناك سكان جبل الريف (السلسلة الجبلية المحاذية للبحر الأبيض المتوسط) ويتحدثون لهجة خاصة تسمى «تاريفيت» (نسبة الى الروافة، سكان جبال الريف)، وهناك سكان جبال الأطلس المتوسط وجزء من الأطلس الكبير ويتحدثون لهجة خاصة أيضا تسمى «تمازيغت» (نسبة الى أهلها : ايمازيغن)، وهناك سكان الجنوب ما بين مراكش والصحراء الغربية (اقليم سوس خاصة) ويتحدثون لهجة خاصة تسمى «تشلحيت» (نسبة الى أهلها : الشلوح). وفضلا عن ان التفاهم بين هذه اللهجات الثلاث غير ممكن، إذ كل واحدة منها قائمة بنفسها، مفردات وتراكيب واصاتة، فإن كل واحدة منها ذات لهجات فرعية يصعب في كثير من الاحيان التفاهم بين من يتكلمون بها. هذان العاملان : اختلاف مناطق السكنى وبعد بعضها عن بعض واختلاف اللهجات الى الدرجة التي يستحيل معها التواصل والتفاهم، جعل علاقة التداخل والترابط وحركة الاندماج الاجتماعي تتم، على جميع المستويات اليوم كما

بالأمس في اتجاه : عرب ← بربر، وبربر ← عرب، وليس في اتجاه بربر ←→ بربر. وهكذا فالعلاقة بين سكان جبال الريف من البربر وسكان السهول المجاورة لها شرقاً وغرباً، وهم من «العرب» أو المعربين، مثلها مثل العلاقة بين بربر الأطلس وسكان السهول المجاورة لها غربا وشرقاً وهم أيضا من «العرب» والمعربين، مثل العلاقة بين بربر جنوب المغرب (الشلوح) وبين السكان «العرب» المجاورين لهم شمالا وجنوبا وشرقا، هي أقوى، بما لا يقاس، من العلاقة بين الفئات البربرية الثلاث بعضها مع بعض ، سواء تعلق الأمر بعلاقات المصاهرة والزواج أو التجارة أو غيرهما من العلاقات الاجتماعية. **والنتيجة هي أن ثنائية بربر/عرب في المغرب تقوم على الاتصال وليس على الانفصال،**، فلم يحدث قط في تاريخ المغرب أن قام تناقض أو نزاع بين شريحتين اجتماعيتين احداهما تسمى «البربر» والأخرى تسمى «العرب»، وكل ما كان يحدث هو نزاعات، في سنوات الجفاف خاصة، بين سكان السهول الجنوبية الصحراوية وشبه الصحراوية وهم من «العرب» خاصة، وبين سكان الجبال وسفوحها وهم من «البربر» خاصة. وهذه النزاعات وما كان يترتب عليها أحياناً من اضطرابات سياسية واجتماعية كانت تؤدي إلى زعزعة كيان الدولة القائمة لم تكن قط نزاعات سلالية عرقية ولا كانت تتم تحت غطاء «النسب» وإنما كانت تجد مصدرها ودوافعها في العوامل الإقتصادية الطبيعية : الجفاف، الماء، الكلأ.

وأكثر من ذلك وأهم هو أنه لم يحدث قط في تاريخ المغرب، لا أمس ولا اليوم، أن شعر فريق من سكانه أنهم يشكلون «أغلبية» أو «أقلية». إن الشعور بهذا النوع من الانقسام الإجتماعي غائب تماماً في المغرب. نعم إن الذي ينظر إلى الامور من الخارج، كما كان يفعل أصحاب السوسيولوجيا الإستعمارية، قد يتراءى له أن في المغرب «أغلبية» تتكون من «البربر». ولكن لو أن هذا الملاحظ وضع نفسه بين صفوف هذه الفئة أو تلك من فئات البربر لما وجد لمفهوم الأغلبية أي أثر. ذلك أن «الأنا»، هذه المرة، يتحدد ليس به «الآخر» الذي ويوصف بأنه «عرب»، بل بـ «الآخر» من ذوي فلان أو ذوي فلان من القبائل البربرية نفسها وليس من القبائل العربية أو المعربة وحدها. وهذا يعني أن كل من يفكر من المغاربة، سواء كان ممن يصنف ضمن «البربر» أو ضمن «العرب»، بأن يجعل نفسه «أغلبية» سيكتشف في الحين أنه «أقلية»، سواء على مستوى اللهجة أو العدد من السكان أو المساحة من الأرض أو على مستوى الخصب والغنى... **وهذا التوازن الذي يجعل من التعدد وحدة لاتقبل الإنفصام هو ما يشكل جوهر الحقيقة المغربية** (إذا جاز القول بوجود مثل هذه الحقيقة). ومن هنا كان الصراع في المغرب هو صراع بين «البدو» و«الحضر» بالمعنى الخلدوني للكلمتين، أي بين سكان السهول والجبال والصحراء والقرى والمداشر والأحياء الفقيرة في المدن من جهة، وبين «الأرستقراطية المدينية» التي تتوارث السلطة : سلطة المال وسلطة

العلم، وبالتالي سلطة السياسة. ولو أن أصحاب السوسيولوجيا الإستعمارية فهموا الأمور كما هي في حقيقتها لما ارتكبوا ذلك الخطأ الفاحش حينما طابقوا بين «بلاد المخزن» وبين «العرب» من جهة وبين «بلاد السيبة» وبين «البربر» من جهة أخرى. ذلك أن عبارة «بلاد المخزن» لم تكن تعني أكثر من المناطق الخاضعة أو التابعة لنفوذ الأرستقراطية المدينية والجهاز الذي يخدمها. أما عبارة «بلاد السيبة» فكانت تعني المناطق المتمردة الثائرة على هذه الأرستقراطية عندما تتفسخ وتغلب فيها الميوعة مجسمة بذلك ما عبر عنه ابن خلدون بـ «الحضارة المفسدة للعمران»، أي العاجزة عن إقرار الأمن ورعاية مصالح السكان والدفاع عن ثغور البلاد.

هناك جانب لابد من إبرازه هنا، وقد غاب هو الآخر عن أنظار أقطاب السوسيولوجيا الإستعمارية مخططي السياسة البربرية الفرنسية في المغرب. ويتعلق الأمر هذه المرة **بحضور الثقافة العربية الاسلامية، حضوراً يكاد يكون متوازناً، في كافة مناطق المغرب**. وإذا كانت مدينة فاس قد اشتهرت بأنها العاصمة العلمية للمغرب، فإن هذا لايعني أنه لم تكن هناك مراكز علمية أخرى على طول البلاد وعرضها : وهكذا فبالإضافة إلى : مكناس والرباط وسلا ومراكش وتطوان وسبتة، وهي المدن التقليدية المعروفة بمدارسها العلمية العربية والإسلامية، كان هناك ما لا يحصى من المدارس والمراكز العلمية داخل المناطق التي كان أصحاب السوسيولوجيا الإستعمارية يسمونها ب «بلاد البربر»، مناطق : سوس وتافيلالت وتادلة والريف. وهكذا ففي سوس مثلاً كان هناك في القرن الماضي وإلى حدود الأربعينات من هذا القرن ما لا يقل عن خمسين مدرسة و 157 أسرة علمية و 911 مؤلفاً في مختلف العلوم العربية والإسلامية من تأليف علماء هذه المنطقة، بالإضافة إلى ما يزيد عن 20 خزانة[70]. ولذلك «قلما تجد قرية في غالب نواحي سوس إلا وكان ربع سكانها أو ما يقرب من ذلك من حفظة القرآن، وأما التي فيها الخمس فقط فتدخل في الندورة»[71]. على أن القرآن لم يكن وحده النص الذي يحفظه «البربر» عن ظهر قلب، بل كان كثير منهم يحفظون عن ظهر قلب كتاب سيبويه في النحو وأجزاء كبيرة من معاجم اللغة بالإضافة إلى الحديث والتفسير والخطب العربية القديمة، كما كان منهم شعراء ومؤلفون كثيرون في علوم العربية نفسها. «والعلوم التي يعتني به السوسيون كانت كلها أذناباً في أنظارهم لعلم اللغة العربية لمكانتهم من العجمة... وحين تكون اللغة والنحو والتصريف أول ما يسبق إلى أذواقهم، قلما ينسونها وإن شاركوا في غيرها، فيعضون عليها بالنواجد وينكبون على تحصيلها والزيادة فيها... وتتمكن

(70) أنظر اسماءها وتفاصيل حولها في : محمد المختار السوسي، **سوس العالمة** (المغرب : مطبعة فضالة، 1960)، ص 121 — 209.

(71) المصدر نفسه، ص 32.

روح الأساليب العربية في أذواقهم حتى تأخذهم نعرة ربما تكون شديدة للعربية، كأنها إرث أجدادهم، وحتى يكادون يمرقون من مساليخهم حنقاً على من يلزمهم بالتقصير فيها»[72].

ومثل منطقة سوس الواقعة على الجنوب الغربي، منطقة تافيلالت وفجيج الواقعة على الجنوب الشرقي. فقد انتشرت العلوم العربية الإسلامية في هذه المنطقة «البربرية» عبر عدة مدارس ومراكز علمية انتشاراً واسعاً امتد إلى قلب الصحراء الكبرى، وكانت سجلماسة، عاصمة المنطقة، مركزاً علميا امتد إشعاعه ليس إلى المغرب الشرقي والجزائر وحدهما، بل إلى «السودان» أيضاً (مالي والسنغال حاليا). أما الأطلس فقد احتضن بدوره مراكز علمية لم تكن الزاوية الدلائية الشهيرة بعلمائها إلا واحدة منها. ومثل ذلك يقال أيضاً بالنسبة لمنطقة الريف التي عرفت عاصمتين علميتين تاريخيتين هما سبتة وتطوان. وإذن فلم يكن «العلم العربي» ــ حسب عبارة المختار السوسي ــ مقصوراً على ناحية أو نواح معينة، بل كانت مراكزه منتشرة في جميع أنحاء البلاد، مما جعل الإرتباط باللغة العربية وثقافتها جزءاً من الارتباط بالاسلام، وجزءاً، بل مقوماً، أساسياً للهوية الوطنية لكل مغربي، سواء كان من أصل بربري أو من أصل عربي.

ولعل مما له دلالة في هذا الصدد أن «إثبات» الإنتماء إلى الأصل العربي ــ الذي يعني الإنتساب إلى ذرية النبي ﷺ أو الصحابة ــ كان هو أول ما يقوم به كل من يحركه طموح اجتماعي ما، خصوصاً الزعامة الدينية والسياسية. وهكذا نجد جميع مؤسسي الدول في المغرب ينتسبون إلى أصل عربي، وفي الغالب إلى ذرية فاطمة، مع أن أصولهم البربرية واضحة. لقد كان هذا الإنتساب ينظر إليه على أنه «شرط» في الأهلية والجدارة بالقيام بالدعوة الدينية السياسية التي تنتهي إلى إسقاط الدولة القائمة وتشييد دولة جديدة. ولم يشذ عن هذه القاعدة حتى ابن عبد الكريم الخطابي نفسه، زعيم ثورة الريف على الإستعمار الإسباني. فعلى الرغم من أنه من أسرة يقع موطنها في قلب جبال الريف معقل إحدى فصائل البربر فهو يذكر أن أجداده من بلدة ينبع من أعمل الحجاز وأن أحد أجداده غادر الحجاز في القرن الثالث للهجرة وأقام هو وعائلته بين أفراد قبيلته بني ورياغل البربرية الريفية[73]. ومعروف أن محمد بن عبد الكريم درس بفاس وعمل قاضياً بمدينة امليلية قبل أن يتزعم الثورة. والجدير بالذكر أن نشيد

---

(72) المصدر نفسه، ص 38. هذا، ويشير المؤلف هنا إلى مساجلة جرت بين أحد علماء سوس وأحد علماء فاس حول من هو أعرف باللغة العربية ودقائقها : هل علماء سوس البرابر أم علماء فاس من «العرب ؟» أنظر : محمد المختار السوسي، **المعسول** (المغرب : مطبعة النجاح، 1960 ــ 1962)، الفصل 2، القسم 4.

(73) أنظر مذكرات ابن عبد الكريم في : عمر ابو النصر، «**بطل الريف الأمير عبد الكريم الخطابي**» بيروت : المكتبة الأهلية، 1934).

ثورتـه، ثورة الريـف «البربريـة» هو نشيـد «**اليوم هيوا لِلْغَرْبِ هيوا**» وقد استعادت الحركة الوطنيـة المغربيـة هذا النشيـد ابتداء من أوائـل الثلاثينـات وصار من أشهر الأناشيـد الوطنيـة بالمغـرب.

وإذن فلـم يكن أمام السياسـة البربريـة الفرنسيـة في المغرب إزاء العناصـر التي ذكرنـا والتي تدخـل في تكويـن الهويـة المغربيـة، لـم يكن أمامـها من مصيـر غير الفشـل. لقـد كـان أقطـاب السوسيولوجيـا الإستعماريـة يعتقدون أنهم يعملـون، من خلال سياستـهم تلـك، في ذات الإتجـاه الذي كانت عليه الأمـور في الواقع، هذا في حيـن أنهم كانوا يعملون في الحقيقـة في اتجاه معاكـس تمامـاً، ولذلـك وجدت سياستهـم البربرية نفسهـا أمام مقاومـة صلبـة صامـدة ليـس من «العـرب» وحسب بل من «البرابـر» أيضـاً. إنهـم المغاربـة جميعـاً الذين هبوا للكفاح ضد المستعمـر وسياستـه الإستتباعيـة الالحاقيـة، مباشرة بمجرد الاعلان عن صدور «الظهير البربري».

والعامل الثالث فـي فشل السياسـة البربريـة الفرنسيـة بالمغرب هو هذه المقاومـة نفسهـا، مقاومـة الشعـب المغربـي بأجمعـه لـ«الظهيـر البربري»، التي سجلـت الميـلاد الرسمـي للحركـة الوطنيـة المغربيـة، هذه الحركـة التي سيكون علينـا الآن إبراز دورهـا في ايقاظ الوعـي العروبـي في المغرب الحديـث وإلهابـه. ولعـله مما لا يحتـاج إلـى مزيـد بيان، بعد الذي قدمنا، إن برنامـج الحركة الوطنيـة التي قامـت كرد فعـل مباشـر ضد الظهيـر البربـري سيتمحـور حـول الدفاع على ما استهدف ذلـك الظهيـر مسـه والنيـل منه، الدفـاع عن وحـدة الكيـان المغربي، عن هويتـه العربيـة الإسلاميـة. وبمـا أن معاهـدة الحمايـة التي فرضـتـها فرنسـا على المغـرب تنـص، هي نفسـها، من جهـة «علـى إنشاء نظـام جديد في المغرب قوامـه إحداث إصلاحـات في الميادين الاداريـة والقضائيـة والتعليمية والاقتصـادية والماليـة والعسكريـة»، وتنـص من جهـة أخـرى على أن «هـذا النظـام الجديد سيحافـظ على الوضعية الدينية وعلى حرمـة السلطان ومكانتـه المعتادة وعلـى تطبيـق الدين الاسلامي وصون المؤسسـات الإسلامية» (المادة الاولى من المعاهدة)، بما أن هذه المعاهدة تنص على هـذا وذاك فقد انطلقت الحركـة الوطنيـة من كـون سلطـات الحمـاية قد أخلـت بالتزاماتـها : فعلاوة على أن سياسـتها البربريـة تمـس مـساً خطيـراً بـ «الوضعية الدينية» وبـ «مكانة السلطـان» وتستهدف ضـرب الكيان المغربي في الصميـم، فهي ــ أعني سلطـات الحمايـة ــ لم تقـم بما يجـب عليها القيام به من إصلاحـات تحديثيـة. من هنا ارتكزت الحركة الوطنية في مقاومتهـا للظهيـر البربري على ثلاثة مبادىء : وحدة «الامـة المغربية»، هويتـها العربية الاسلامية، سيادة السلـطان بوصفه سلطان المغرب ككل والمجسم لوحدته. هذه المبادىء التـي اعتمدتهـا الحركة الوطنيـة في المغرب كأسـاس للعمـل السياسي والنضال الوطني هي نفسهـا المبادىء التي سيتأسـس عليها «الوعـي الوطني» في المغرب خلال فتـرة الثلاثينـات والأربعينـات

وإلى منتصف الخمسينات، حين اضطرت فرنسا تحت ضغط المقاومة الوطنية إلى إلغاء معاهدة الحماية والاعتراف للمغرب باستقلاله (1956).

وما يهمنا إبرازه هنا هو أن **«يقظة الوعي العروبي» في المغرب كانت جزءاً من «يقظة الوعي الوطني» فيه**، وبالتالي لم يكن المغاربة يشعرون يوماً ولاهم يشعرون اليوم، بوجود أي تغاير بين «الوطنية» و «القومية» بين التمسك بكيانهم المستقل وبين التأكيد على انتمائهم العربي واعتقادهم في وحدة الامة العربية، تماماً مثلما أنهم لم يكونوا يستسيغون قط الفصل بين الانتماء إلى العروبة والتدين بالاسلام، بل لقد ظل المغاربة عموماً لا يتصورون أن يكون المرء عربياً غير مسلم. ولم يبدأ التمييز بين «العربي» و«المسلم» ــ بمعنى أنه يمكن أن يكون شخص ما عربياً متديناً بدين آخر غير الإسلام ــ لم يبدأ هذا التمييز يدخل في قاموس التصنيفات بالمغرب إلا بعد الاحتكاك المباشر بالمشرق العربي بعد الاستقلال، أي ابتداءاً فقط من أواسط الخمسينات، تماماً مثلما أنه لم يكن يتصور المغاربة، إجمالًا، قبل هذه الفترة وجود أي تعدد في الاسلام، بمعنى أن يكون المسلم «المعاصر» سنيا أو شيعياً، فبما أن المغاربة هم جميعاً سنيون مالكيون، وقد كانوا كذلك منذ الفتح الإسلامي، فلقد تصوروا حقيقة الاسلام من خلال واقعهم ذاك. إن انقسام المسلمين إلى سنة وشيعة... الخ كان ينظر إليه هنا في المغرب على أنه شيء حدث في الماضي وانتهى أمره. وبالجملة فالتصنيف الوحيد الذي كان حاضراً في التصور الجماعي، في المغرب، للافراد داخل دائرة الاسلام، هو التصنيف إلى اتباع هذه الطريقة أو تلك من الطرق الصوفية.

هذا التداخل بين الوعي الوطني ــ القطري ــ والانتماء إلى العروبة، والتدين بالإسلام، داخل الوعي الجماعي بالمغرب يجعل الحديث عن وجود نزعة مغربية إقليمية أو نزعة عروبية «متطرفة» (= تلغي ما سواها) أو تعصب ديني (= بالمعنى الطائفي) في المغرب شيئاً لا معنى له تماماً. إن طبيعة الوضع في المغرب، سواء على مستوى الواقع أو مستوى الوعي، لا تقبل هذه الانواع من «النزعات»، لأنه ليس هناك ما يبررها داخلياً، ليس هناك داخل المغرب «آخر» تتحدد بالتغاير معه وردّ الفعل ضده، أي واحدة من هذه النزعات. ولذلك نجد الساحة الوطنية المغربية، خلال مرحلة الكفاح من أجل استرجاع الإستقلال خالية تماماً من التعددية الحزبية التي تحركها عادة مثل هذه النزاعات. كان هناك حزب وطني رئيسي وحزب صغير انشق عنه بسبب نزاع حول الزعامة بين شخصين ينتميان كلاهما إلى أسرتين من مدينة واحدة تنتميان إلى أصل عربي. أما ما عدا ذلك فقد كانت الحركة الوطنية المغربية واحدة في أهدافها وتطلعاتها(74). ومن هنا اتخذ العمل السياسي في المغرب، خلال مرحلة

(74) عندما انشقت الحركة الوطنية على نفسها بسبب خلاف في الزعامة في أواخر الثلاثينات، تسمى فريق منها «الأغلبية» باسم «الحزب الوطني»، بينما تسمّى الفريق الآخر باسم «الحركة القومية» بمعنى «الحركة الوطنية».

الكفاح من أجل الإستقلال، طابعاً خاصاً : **تحديث الفكر الديني** (السلفية الجديدة)، **نشر الوعي العروبي** (إنشاء مدارس عربية حديثة على طول البلاد وعرضها والارتباط بحركة التحرر والوحدة في المشرق العربي)، **تكريس فكرة الاستقلال** (التي تعني، ليس فقط استرجاع السيادة الوطنية، بل أيضاً الانفصال عن فرنسا والغرب واستعادة الروابط العضوية[75] مع المشرق العربي ـــ باعتبار أن الروابط الروحية كانت قائمة دوماً). وعبثا حاولت سلطات الحماية الفرنسية، عندما تبين لها أن استقلال المغرب قد أصبح مسألة وقت فقط، عبثاً حاولت خلق «حزب» أو تجمع من «البربر» ينافس الحركة الوطنية أو يحدث انقساماً فيها. إن ردود الفعل الوطني ضد السياسة البربرية الفرنسية في المغرب قد جاء من أولئك الذين اتخذتهم تلك السياسة موضوعاً لها، وهكذا أصبح تلامذة «ثانوية آزرو البربرية» التي أرادت السلطات الفرنسية أن تجعل منهم أطراً وكوادر تستعين بهم في تنفيذ مشروعها الإستعماري، أصبح هؤلاء من أنشط أطر الحركة الوطنية وأصلبها. وعندما استنفد العمل السياسي كل إمكانياته ونضجت شروط قيام حركة مقاومة مسلحة ضد الإستعمار الفرنسي بالمغرب، كان من تصنفهم سلطات الحماية الفرنسية ضمن فئة «أبناء البربر» على رأس جماعات المقاومة وفرق جيش التحرير، وضمن قيادتهما، هؤلاء الذين كانوا يولون وجوههم نحو المشرق العربي : تلهب حماسهم إذاعة «صوت العرب» وتمدهم مصر جمال عبد الناصر والأقطار العربية الاخرى بالمال والسلاح. لقد بدأ الشعب المغربي، إذن، في أواخر عهد الحماية ينخرط، سماعاً وإصغاء، في خطاب «القومية العربية». فلننظر إذن إلى ما سيكون عليه رد فعله إزاء هذا الخطاب خلال مرحلة الصراع من أجل السلطة بعد الإعلان عن الإستقلال، وما تلاها من مراحل.

4 ـــ المسألة «مسألة تجهيز فكري وتقني للبادية» :

إذا أراد الباحث أن ينطلق من الربط بين أحداث المغرب وأحداث المشرق لبناء تصوره لما قد يكون حصل من تطور على صعيد «الوعي العروبي» في المغرب خلال السنوات الأولى من استقلاله فإنه سيجد نفسه أمام أحداث متناقضة بحيث توحي بأن علاقة ما، من نوع علاقات رد الفعل، تقوم بينها، هذا في حين أن «التناقض» بين مضمون هذه الأحداث واتجاهها لم يكن له أية دلالة، لانه لم يكن هناك بين هذه الاحداث أية علاقة. وإذا كنا قد اخترنا الإنطلاق من الربط بين هذه الأحداث، فلأن **غياب العلاقة بينها**، حتى ولو على

(75) كان أقوى تعبير من الناحية السياسية والدبلوماسية عن ذلك، ما أعلنه الملك الراحل محمد الخامس في خطابه التاريخي بطنجة عام 1947 خلال عهد الحماية من تطلع المغرب إلى الاستقلال والانضمام إلى جامعة الدول العربية.

مستوى «الصدى»، دليل ملموس على أن ثنائية عرب / بربر التي راهن عليها الاستعماريون الفرنسيون في المغرب عند احتلاله، كما عند استعدادهم للإعتراف له بالاستقلال في أوائل الخمسينات، ثنائية لا تعني شيئاً بالنسبة للمغربي : من أصل بربري كان أو من أصل عربي.

من بين الأحداث الهامة التي شهدها المشرق والمغرب في السنوات الأولى من استقلال هذا الأخير، والتي تؤكد هذه الحقيقة تأكيداً لا مجال للطعن فيه، الأحداث الأربعة التالية :

ـــ الحدث الأول هو العدوان الثلاثي على مصر (الذي قامت به إسرائيل وبريطانيا وفرنسا كرد فعل على تأميم الرئيس الراحل جمال عبد الناصر لقناة السويس : تموز / يوليوز 1956). وما يهمنا من هذا الحدث هو كونه يسجل نقطة تحول حاسمة على مستوى تطور «الوعي العروبي» سواء في المشرق أو في المغرب. لقد ألْهَبَ هذا العدوان الشعور القومي العربي من الخليج إلى المحيط، مما كانت نتيجته اختراق فكرة «القومية العربية» بمضمونها التحرري والوحدوي جميع «الحدود» داخل الوطن العربي : السياسية منها والاثنية والطبقية والايديولوجية والثقافية... ألخ. لقد توغل شعار «الوحدة العربية» من المحيط إلى الخليج في صفوف أوسع الجماهير الشعبية في كل مكان من الوطن العربي. وبخصوص المغرب، موضوع بحثنا، يمكن القول إن فكرة «الوحدة العربية» بمضمونها الايديولوجي الحديث والمعاصر لم تبدأ تدخل كمكون من مكونات «الوعي العروبي» في هذا البلد، وكموجه له، إلا بعد العدوان الثلاثي على مصر وما أثاره هذا العدوان من تضامن عربي واسع.

ـــ أما الحدث الثاني، وقد وقع في المغرب في خريف نفس السنة والوعي العروبي القومي الوحدوي يعرف انطلاقته الكبرى، فهو «تمرد» أحد الموظفين الكبار من «زعماء» البربر كان قد عين عاملًا (محافظاً) عقب إعلان الاستقلال (1956) في منطقة تافيلالت شرق الأطلس، متزعماً ما سمته الصحافة الفرنسية الإستعمارية آنذاك بـ«ثورة البربر» على حكومة «الاستقلال» التي أسندت فيها مناصب سياسية وحساسة إلى شخصيات من الحركة الوطنية (= حزب الاستقلال خاصة) التي كان جل قادتها من «العرب»[76].

ـــ ويأتي الحدث الثالث من المشرق، بعد ذلك بنحو سنتين، ليجسم التعبير العملي لبلوغ فكرة «القومية العربية» قمة أوجها، وذلك بالاعلان عن قيام الوحدة بين مصر وسورية، قيام «الجمهورية العربية المتحدة» (شباط / فبراير 1958). إن الأصداء الواسعة والعميقة التي كانت لهذا الحدث، في جميع أنحاء الوطن العربي كانت من القوة إلى درجة

(76) يتعلق الأمر بتمرد عديّ وبيّ عقب إسناد وزارة الداخلية إلى إحدى الشخصيات التي كانت محسوبة يومئذ على حزب الاستقلال مما اعتبرته «القوة الثالثة» التي أنشأتها فرنسا قبيل الاستقلال من أجل اشراكها كطرف ثالث في المفاوضات، تهديداً لوجودها ومصالحها.

جعلت كثيرا من المحللين السياسيين، داخل الوطن العربي وخارجه يعتقدون بأن تحقيق الوحدة العربية من الخليج إلى المحيط قد أصبح مجرد وقت ليس غير. وقد نُظر آنئذ إلى الاعلان، عقب ذلك مباشرة، عن قيام الاتحاد بين المملكتين الهاشميتين في الأردن والعراق من جهة، وإلى الاعلان عن مشروع اتحاد فيدرالي لبلدان المغرب العربي (مؤتمر طنجة نيسان / أبريل 1958)، من جهة أخرى نُظر إلى هذين الحدثين بوصفهما رد فعل من جانب بعض الأنظمة والمسيرين العرب، الهدف منه هو التخفيف من ضغط التيار الوحدوي الذي فجره قيام الجمهورية العربية المتحدة، وذلك بتوزيعه إلى جداول مختلفة الاتجاه. وسواء كان الأمر كذلك بالفعل أم أنه كانت هناك اعتبارات أخرى أملت هذين الحدثين، أحدهما أو كلاهما، فإنه لا أحد كان يشك آنذاك في أن فكرة «القومية العربية» قد شقت طريقها نحو تحقيق نفسها على الصعيد الواقعي الملموس، وإن جميع الارض العربية، مشرقاً ومغرباً، قد دخلت في دائرة «الممكن» بالنسبة لتحقيق هذه الفكرة.

ـــ وفي هذا الجو من المَدِّ الوحدوي العروبي يأتي الحدث الرابع والاخير، من الأحداث التي اخترناها هنا، ليحرك خيال المحللين الاستعماريين، الفرنسيين والاسبانيين خاصة، أولئك الذين دأبوا على النظر إلى كل صراع يجري في المغرب من منظور التصنيف إلى «بربر» و «عرب». وهكذا فبينما كان الوطن العربي كله من الخليج إلى المحيط يعيش «الحلم حقيقة»، حلم الوحدة العربية التي تحققت خطوتها الاولى و«الحاسمة»، كان هناك، في جبال الريف معقل أحدى فئات «البربر» في المغرب، «تمرد» مسلح، أكثر خطورة هذه المرة، تمرد ضد «حكومة» حزب الأغلبية وقيادته ممن يصنفون من «العرب» كما قلنا قبل.

إن العلاقة بين هذه الاحداث المتزامنة، ما وقع منها بالمشرق بما وقع منها بالمغرب، منعدمة تماماً، وذلك إلى درجة أن مجرد التفكير فيها مدعاة للدهشة والاستغراب، في المغرب نفسه، جباله وسهوله، عربه وبربره. فما الفائدة إذن من ذكر هذه الأحداث هنا وإبراز الاقتران الزمني بينها ؟

الواقع أن في استحضار مثل هذه الأحداث ما يؤكد بطلان تحليلات الملاحظين من الصحفيين الذين يصدرون عن أطروحة السوسيولوجيا الاستعمارية بالمغرب : **إن انعدام العلاقة بين الانطلاقات العروبية القومية في المشرق التي ترددت أصداؤها الايجابية بقوة في أوساط الشعب المغربي بمختلف فصائله وفئاته، وبين التمردات التي ذكرناها برهان على أن إطار الصراع في المغرب ليس هو ذلك الذي يتحدد بالزوج عرب / بربر، بأي نوع من أنواع التحديد، بل بالعكس إن الصراع في المغرب كان، وما زال، بين من يسمون في القاموس المغربي المعاصر بـ «المحظوظين» وبين من يسمون بـ «المحرومين». و«المحظوظون»**

هؤلاء هـم في الغالـب من «الأرستقراطية المدينيـة» التي ورثت السلطـة : سلطة المال والتجارة والسياسـة والعلم. أما «المحرومـون» فهم أبناء البادية سواء كانوا يقطنـون المدن الكبيـرة أو الصغيرة أو يقيمون في السهـول أو في الجبال، ويطلـق عليهم إسم «العروبيـة والشلوح» (= «العـرب» والبربـر).

وإذا كان من الممكن الرجوع بهـذا الصراع إلى قرون خلـت والنظر إليه بوصفـه استمراراً للصراع بين «البـدو» بوصفهـم «**المغلوبين لاهل الامصار**» حسب تعبيـر ابن خلدون وبين «**الحضر**» بوصفـهم سكان المدن «**المنغمسين في الحضـارة المفسـدة للعمران**»، حسـب تعبير صاحـب **المقدمـة** نفسه، فإن «التمردات» التي عرفتـها السنوات الأولى من استقـلال المغرب والتي كانـت «بلاد البربـر» (أعنـي الجبـال) مسرحـاً لها لا يمـكن تفسيرهـا بمعـزل عن نتائج «السياسة البربريـة الفرنسيـة في المغرب»، وفي ميدان التعليم خاصـة. ذلك أن الاستراتيجيـة العامـة التي سارت عليهـا سلطـات الحمايـة في هذا الميدان كانت تقوم، صراحـة وبوعـي وإصرار، على مبدأ إقرار الطبقيـة القائمـة وتنميتهـا. وهذا ما شرحـه السيد هاردي المديـر العام للتعليـم الفرنسي في المغـرب، في خطـاب ألقاه عـام 1920. فبعـد أن حلل الوضـع الإجتماعـي في المغرب آنذاك وانتهى إلى التمييز بـين ثلاث طبقـات : طبقة النخبـة وطبقة جماهيـر المدن الكادحة وطبقـة سكان الباديـة المتخلفـين المعزوليـن... الخ. انتقـل إلى شـرح المبدأ الذي يقوم عليه التعليـم الفرنسي في المغرب فقال بالحرف الواحـد : «وهكذا فنحن ملزمـون بالفصـل بين تعليـم خاص بالنخبـة الاجتماعيـة، وتعليـم لعمـوم الشعب. الأول يفتـح في وجـه أرستقراطيـة مثقفـة في الجملـة، متحضرة ومهذبـة، ولكنـها أرستقراطيـة توقفت عن النمو الفكري بسبب تأثير علوم القـرون الوسطى، وتعاني من تهديـد في وجودهـا المادي بسبـب افتقادهـا للأساليب الاقتصاديـة الحديثة نتيـجة ما أصابـها من الغفلـة وعدم الإكتـراث (= بالاساليـب الحديثـة). إن التعليـم الذي سيعطى لهذه النخبـة الاجتماعية تعلم تطبيقي يهدف إلى تكوينها تكوينـاً منظمـاً في ميادين الادارة والتجارة، وهـي الميادين التي اختـص به الأعيـان المغاربـة. أما النـوع الثاني وهـو التعليـم الشعبـي الخاص بجماهيـر السكان الفقيرة والجاهلـة جهلًا عميقـاً فسيتنوع بتنوع الوسـط الاقتصادي : في المدن يوجـه التعليـم نحو المهـن اليدويـة... أما في الباديـة فسيوجـه نحو الفلاحـة وتربيـة الماشيـة... للنخبـة الاجتماعيـة مدارس أبناء الأعيـان التي ستمدهـم بتعليم أولي ثـم ثانويـات إسلامية تهيئهم للوظائـف الادارية والتجارة. وللطبقـات الشعبية في المـدن مدارس حضريـة تعمل على الاعداد الاولي للمهـن اليدوية... أمـا جماهير البادية فستكون لها مدارس قرويـة مزودة ببساتيـن للتعليـم والتطبيـق»[77]. وإذا أضفنـا إلى هذا قرار سلطـات الحمايـة الفرنسيـة إنشـاء «مدارس بربرية

(77) M. G. Hardy, Le problème socolaire au Maroc (Casablanca : Imprimerie rapide, 1920).

وحـول تفصيل هذا الموضـوع، أنظر : محمد عـابد الجابري، **أضواء على مشكل التعليم بالمغرب**([المغرب] : دار النشر المغربية، 1973)، الفصل الأول.

فرنسيـة»، انطلاقـاً من سنـة 1923 كما بيّنـا، أدركنـا كيف أن التعليـم الذي أقامتـه فرنسا في المغرب كان أصنـافـاً ثلاثـة : مدارس أبناء الأعيـان والثانويـات «الاسلاميـة» (= تمييزاً لها عن الليسيـات التي لم يكن يرتادها إلا أبناء الاوروبيين واليهود) ومدارس أهليـة مهنيـة لأبناء الأهالـي في المدن والقرى، ومدارس بربريـة فرنسيّـة في الجبـال.

وبما أن الشـعب المغربي بأجمعـه قد قـام يقاوم الظهير البربري وما يدخل في إطاره من مؤسسات استعمارية وفي مقدمتـها المدارس البربريـة الفرنسيـة فلقد كان مصيـر هذه المدارس هو الفشل التام، إذ اختفت في السنوات الاولى من إنشائها (باستثناء ثانوية آزرو). وبما أن جماهيـر الشعب كان تقاطـع المدارس «الأهليـة» التي أنشأتهـا فرنسـا في المدن، فلقد بقـي التعليـم الذي أقامتـه فرنسا في المغرب ولأبناء المغاربة محصوراً عملياً في مدارس الأعيان وبعض الثانويـات الاسلامية. **والنتيجـة هي أنه لم يكن هناك في المغرب عند الإعتراف له باستقلاله من الأطر المؤهلـة لتحمـل المسؤولية والحلول محـل الفرنسييـن في الادارة و (البنوك) والمؤسسات العصرية كلهـا غير أولئـك الذين درسـوا في «مدارس النخبـة»، مدارس أبناء الأعيان : أبناء الارستقراطية المدينية وأفراد قلائل سربوا إلـى هذه المـدارس بهذه الوسيلـة أو تلـك.** أما جمهـور المتعلميـن فقـد كانوا إما من الذيـن تلقوا تعليمـا ابتدائيـاً، مكتمـلًا أو غـير مكتمل في المـدارس «الأهلية»، ونسبتهـم قليلـة جدا، وإمـا من المتخرجيـن من القروييـن والمعاهـد الدينية التقليديـة، أو مـن المدارس الحرة العربيـة العصريـة، وهؤلاء كانوا جميعـاً معربيـن أو لا يحسنـون اللغـة الفرنسيـة بالقدر الكافـي، لغـة الادارة والاقتصـاد... ألخ.

وهكذا برزت في المغرب، غـداة الاعلان عن استقلالـه، حقيقـة قاسيـة وهي أن المؤهليـن لمراكـز المسؤوليـة والحصـول على وظيفـة في الادارة والمراكـز الاقتصاديـة، وبالتالـي على مركـز في الحيـاة العصريـة هم فئـة قليلـة ممـن ينتمون إلى «الارستقراطيـة المدينية» التي كان معظـم أفرادهـا ممن نزحـوا من الأندلـس وسكـنوا مدن فاس وسـلا والربـاط وتطوان وقدموا للمخزن، عـبر القرون «الأطـر الفنية» التي كان يحتاج إليهـا. أما باقـي الاسـر والقبائـل المعربـة منهـا والمتكلمة لهجـة بربريـة، في المـدن كمـا في السهول والجبـال، فقد وجدوا أنفسـهم في موقع المهمشيـن المحروميـن. ذلك هو الاساس الاجتماعـي للتمردات التي عرفـها المغرب[78]، مغرب الجبال، خلال السنوات الاولى من استقلالـه والتي كانـت ترى فيـها الصحافـة الفرنسيـة يومئذ ما كانت تسميـه بـ «انبعاث المشكلـة البربريـة في المغـرب». لقد كانت قراءة مغرضـة وخاطئـة في نفـس الوقـت :

---

(78) نحن نغض الطرف هنا عن الأيدي التي حركت تلك التمردات مباشرة أو من وراء ستار، لأن ما يهمنا هنا هو استعداد المتمردين للتمرد وهم يجهلون الأيدي الخفيّة المحركة لهم، لقد كانوا يعكسـون بتمردهم ما كانوا يحسون به من تهميش وحرمان.

لقد كانت المسألة في حقيقتها مسألة اجتماعية خلقتها السياسة البربرية الفرنسية في ميدان التعليم. وهذا ما عبر عنه بكامل القوة والوضوح المرحوم المهدي بنبركة، سنة 1958، والتمرد في الريف قائم. لقد سأله الصحفي الفرنسي المشهور جان لاكوتور يومئذ عن حقيقة «المشكلة البربرية» في المغرب فأجاب : «إن المشكلة البربرية المزعومة ليست سوى أحد رواسب السياسة الثقافية التي سلكتها الحماية. إنها الثمرة التي أنتجتها «مدارس الأعيان»، المدارس المخصصة لأوليغارشية مدينية تفكر انطلاقاً من الوضع القائم وفي اتجاه تطوره. إن الرجل البربري هو، بكل بساطة، شخص لم يسبق له أن ذهب إلى المدرسة. وإذن فالمشكلة المطروحة هي مسألة تعليم وتطور اجتماعي، مسسألة تجهيز فكري وتجهيز تقني للبادية»(79).

5 ــ محظوظون... ومحرومون لا غير :

إذا جاز لنا أن نلخص في عبارة واحدة مختلف التموجات والتمردات والانقسامات التي كانت تشكل قوام الحياة السياسية في المغرب، في السنوات الأولى من استقلاله، أمكن القول إن كل شيء على المستوى السياسي الحزبي والرسمي كان يطبعه **الصراع من أجل السلطة**، من أجل احتلال مراكز النفوذ. أما إذا أردنا أن نلخص في عبارة مكافئة الهم الذي كان يشغل ليل نهار الاسرة المغربية، في المدينة والبادية، في الجبال والسهول الشواطىء، وفي الفترة نفسها (1956 ــ 1960) وجب القول إن كل شيء في حياة الجماهير الشعبية كان يطبعه **«الصراع» من أجل الحصول على مقاعد للابناء في المدارس**. ذلك أن رد الفعل الوطني على التعليم الفرنسي في المغرب أدى إلى نتيجتين متكاملتين : فمن جهة عمدت سلطات الحماية الفرنسية إلى التقليص من عملها التعليمي في المغرب إلى أقصى حد (كان عدد الاطفال الجدد الذين يقبلون في المدارس، مدارس الاعيان وغيرها لا يتجاوز 2500 طفل جديد في السنة). وعلى الرغم من بعض «التوسع» الذي عرفه هذا التعليم بعد الحرب العالمية الثانية (رفع عدد المقبولين الجدد إلى 10.000طفل سنوياً)، فلقد بقيت نسبة المتمدرسين في حدود 7 بالمائة (عام 1951) ولم تكن نسبة الذي أتموا السلك الابتدائي منهم تتجاوز 7 بالمائة أيضاً. ومن جهة أخرى كانت نتيجة مقاطعة الشعب المغربي في البوادي والجبال للمدارس الفرنسية المهنية والفلاحية مقاطعة تامة ان بقيت البادية المغربية عموماً بدون مدارس.

هذه المقاطعة الشعبية العامة للمدارس الفرنسية قد ولدت لدى الجماهير الشعبية رغبة «مكبوتة» ومؤجلة، لتعليم أبنائها التعليم العصري. **لقد كانت تعي مع مرور الايام أن «الخبز»**

---

(79) Jean et Simone Lacouture. Le Maroc à l'epreuve (Paris : Editions du seuil, 1958). P.83

في الحياة العصرية أصبح مقرونا بـ«التعليم». وإذا أضفنا إلى ذلك عمل الدعاية الوطنية في الأوساط الشعبية التي كانت تربط بين الجهل والفقر ربط علة بمعلول وتلقي تبعة الأمرين معاً على الحماية الفرنسية، أدركنا كيف أن الجماهير الشعبية قد ربطت بين الاستقلال وفتح المدارس لجميع أبناء الشعب، فأصبح «الاستقلال» يعني : تعليم الأولاد وبالتالي ضمان «الخبز» الكريم غداً. وهكذا فبمجرد ما أعلن عن بدء المفاوضات من أجل الاستقلال حتى «أصبحت المدارس تحاصر ليل نهار ولمدة أسابيع.خلال بداية كل موسم دراسي عرفته السنوات الأربع التي تلت الاعلان عن الاستقلال، تحاصر من طرف الآباء والامهات الذين ينتظرون تسجيل أبنائهم ويصرون على عدم مغادرة أبواب المدارس إلا بعد الحصول على المقاعد المطلوبة»[80] ولم يكن أمام الحكومات الوطنية الاولى إلا أن تعمل بكل الوسائل للاستجابة، ولو نسبياً، لهذا الضغط الشعبي الجارف. هكذا فتح على عجل عدد كبير من المدارس، في مبان رسمية أو مؤقتة مع اللجوء إلى نظام «التناوب» (استعمال الحجرات لفوجين أو أكثر من التلاميذ). وبما أنه لم يكن من الممكن اعتماد اللغة الفرنسية كلغة تعليم كما كان الشأن قبل الاستقلال، أولا لان التصور الذي ركزته الحركة الوطنية في نفوس الجماهير عن «المدرسة الوطنية المغربية» كان يرتكز على مبدأ التعريب، وثانياً لانه لم يكن من الممكن الحصول على المعلمين خارج المغاربة الذين درسوا في المعاهد الدينية والمدارس الوطنية المعربة، وكلهم معربون لا يتقنون الفرنسية (لان الذي كانوا يتقنونها قد التحقوا بالوظائف الحكومية والادارة كما أشرنا)، فإن الحل، بل الامر الواقع، الذي كان يفرض نفسه هو تعريب السلك الابتدائي جملة وتفصيلا (تمّ التراجع عن هذا التعريب الشامل بعد أن تم استيعاب الضغط الشعبي على المدارس بالوسائل الادارية التي من جملتها مصالح وزارة الداخلية). لقد أدى هذا الضغط الجماهيري على أبواب المدارس إلى أن ارتفعت نسبة المتمدرسين في السنوات الاولى من الاستقلال ارتفاعا ملموساً فقفز عددهم من 207.428 تلميذاً عام 1956 إلى 530.000 تلميذ سنة 1958 إلى ما يزيد على 720.000 تلميذ سنة 1960 إلى 1.026.165 تلميذ سنة 1965[81].

وعلى الرغم من أن نسبة التمدرس كانت دون المطلوب بكثير، وعلى الرغم كذلك من انخفاض وتيرة نمو التعليم بعد ذلك (بعد 1965)، فإن تعليم هذه الاعداد من الأطفال تعليماً عربيا (أعني باللغة العربية) مع ما رافق ذلك في السنوات الاولى من الاستقلال من حملات لمحو الامية بين الكبار، في المدن والبوادي، بالاضافة إلى تأثير المد القومي العربي آنذاك (1956 — 1965)، كل ذلك جعل «الوعي العروبي» في المغرب يتعمق ويتعمم بصورة جعلت الشعب

(80) الجابري، أضواء على مشكل التعليم بالمغرب، ص 60.
(81) المصدر نفسه، ص 100 — 101.

المغربي ككـل يرتبـط بالقضايا العربية القوميـة بنفـس القوة التي يرتبـط بها أي شعـب عربي آخر، ممـا يجعل الحديث عن شيء إسمه «خصوصيـة الوعي العروبي» في مغرب ما بعد منتصـف الستينـات حديثـاً لا موضع له ولا معنى.

ذلك أن ما صار يخص المغرب في هذا المجال هو نفس ما صار يعم الوطن العربي ككـل. لم يعد يتساءل أحد اليوم : هـل المغاربة عرب أو غير عرب ؟ إن هذا السؤال الذي كان يجد مكـانا مركزيا في مدونة السوسيولوجيا الاستعمارية قد اختفى تماماً حتى من «الطبعات» الجديدة من هذه المدونـة نفسها. إن السؤال الذي تطرحـه اليوم هذه «المدونة» ويردده القيمـون على المصالح الامبريالية هو التالي : كيف العمـل من أجل الحيلولـة دون تبلور التيار التحرري التقدمـي الوحـدوي الذي يخترق الحدود داخل الوطـن العربي من الخليـج إلى المحيـط، تبلوره في عمـل وحدوي ملموس، سواء على مستـوى الحكومـات أو على مستوى الشعـوب ؟ ومن دون شـك فإن «خبراء» السوسيولوجـيا الاستعماريـة، القديمـة منها والحديثة، يعرفون أن من أهم الوسائل التي يمكن أن تـعرقل تطور الامور في الوطن العربي نحو عمـل وحدوي ملوس هو **تحريك الطائفـية والنزعات القبلية**... الخ. وإذا كان كثير من الاقطار العربيـة، بما فيها بعض أقطـار المغرب العربي، تعانـي من بعض مثل هذه الانقسامـات، فإن الوضـع في المغرب قد تطـور ويتطور في الاتجاه الذي يعـطي للصراع الاجتماعي مظاهـره وأبعاده الحقيقيـة.

إن الثلاثين سنة الماضية على استقـلال المغرب، بما عرفتـه من معارك وصراعات وأيضاً من انجـازات ومكاسب، قـد كرست نوعا من التـوازن على أكثـر من صعيد. فعـلًا ان الظاهرة التي يعاني منهـا المغرب اليوم هي ظاهـرة «بطالة الجامعيين» التي تستشـري بكيفيـة خاصة بين أبنـاء الطبقـات الفقيـرة المحرومـة... ولكن هناك في مقابـل هذه الظاهرة ظاهرة أخرى ما فتئت تنمو وتتسـع، رغم كل الحواجـز الطبقية القديمـة منها والجديدة، وهي ان **مراكز السلطة**، سلطة الادارة وسلطـة المال وسلطة الثقافـة، **لم تعد اليوم كما كانت من قبـل حكراً على «الارستقراطية المدينية التقليدية»** التي هي من أصل «عربي» (أندلسي في الغالب)، بل لقد أفرزت التطورات التي عرفتها السنوات الثلاثـون الماضيـة «محظوظين» جدداً من مختلف المناطق والفئات و«شجرات النسب»، مما جعل من الفوارق الطبقية حقيقة ملموسة في كل ميدان، في المدن كما في البوادي، الشيء الذي يجعل التصنيف الاجتماعي في المغرب يتجه اتجاهاً أفقيـا وليس اتجاهـا عموديا، ويجعـل الصراع، بالتالي، يميل بقوة نحو نـوع من الصـراع الطبقي يصعب صَبُّهُ في قوالـب سلاليـة أو دينية.

ان خلو المغرب من التعـدد على مستوى الدين(المغاربـة جميعاً مسلمون سنِّيون مالكيُّون) **وتوافر وسائل الانـدماج الاجتماعي وتنوعهـا** ((مدارس، أحزاب، جمعيات، تعاونيات، شركـات، حرية نسبيـة للصحافة والتعبيـر، مؤسسات «انتخابيـة»، علاقات الزواج والمصاهـرة التي لا تعرف

الحدود ولا الحواجز وقد كان الشأن كذلك دائما»، ان هذين العاملين **يجعلان من الصعب على أية حركة ترتكز على «نعرة» من النعرات الضيقة، السلالية أو الجهوية، ان تجد لها أصداء واسعة**. وفي هذا الصدد تجدر الاشارة الى أن محاولة خلق «أحزاب» تقوم على مثل هذه النعرات، وهي محاولة برزت خلال بعض الحملات الانتخابية وبتشجيع من الادارة، قد كان مصيرها الفشل التام. لقد بقيت تلك «الأحزاب» اسما بدون مُسمًّى لأنها حوربت من طرف جماهير الشعب في عقر نفس الدار التي أرادت طرق أبوابها.

يمكن أن نقول إذن، وبكثير من الاطمئنان، إن الثنائية التي روجتها السوسيولوجيا الاستعمارية في المغرب وبنت عليها مشروعها الاستعماري، اعني ثنائية عرب/بربر، لم يعد لها أي وقع ولا أي مستقبل. وأكثر من هذا يبدو واضحاً في مغرب اليوم ان حجم الثنائية الخلدونية، ثنائية بدو/حضر، قد تقلصت هي الأخرى تقلصا كبيرا، مما فسح المجال لثنائية اجتماعية لا تقبل التعبير عنها بغير اسمها الحقيقي، ثنائية : المستغِلون (بالكسر) ويشكلون نحو عشرة بالمائة من مجموع السكان، والمستغلون (بالفتح) وهم التسعون بالمائة الباقون. اما القضية القومية، قضية التضامن العربي والوحدة العربية، فهي تعني الفئتين معاً، ولكن كل من موقعه الاجتماعي الخاص. **ومشكلة «الوعي القومي»**، الوعي بضرورة الوحدة العربية للتنمية والتقدم، **هي** الآن في المغرب، كما في جميع الأقطار العربية، **مشكلة اعادة تأسيس : كيف نربط اليوم على ضوء الواقع ومعطياته الملموسة بين فكرة «الوحدة» وواقع «المصلحة» ؟**

سؤال يتعدى حدود هذا البحث. وهو، بعد، يطرح نفسه وبالحاح واصرار على الجميع... من الخليج الى المحيط.

المقاومة المغربية في مدلولها التاريخي أو ثوابت الوضعية التاريخية للمغرب

محاضرة ألقيت يوم 18 يونيو 1986، يوم المقاومة، في حفل نظمه المقاومون بالمناسبة بالمسرح البلدي بالدار البيضاء.

أيها الاخوان :

يشرفني أن تتاح لي فرصة المساهمة في هذه الذكرى بكلمة أحاول فيها أن أحدد معكم المدلول التاريخي للمقاومة في المغرب، أقصد المدلول الذي يمكن استخلاصه، لا من الجزئيات والأمور الظرفية العابرة، بل من المعطيات العامة والثابتة التي تشكل الأحداث التاريخية في المغرب وتوجهها هذه الوجهة أو تلك.

لن أحدثكم إذن عن المقاومة وبطولاتها ولا عن نشأتها وتطورها ولا عن علاقتها بالحركة الوطنية : الرحم الذي خرجت منه، لن أحدثكم عن تنظيماتها ولا عن رجالاتها ولا عن نجاحاتها ومشاكلها وما آل إليه أمرها.. كل ذلك هو تاريخ المقاومة الذي لم يكتب بعد، هو السجل النضالي الحافل الذي أصبح مع مرور الزمن يتعرض للنسيان والاهمال، وهما مقترنان متلازمان.

فعلًا، تاريخ المقاومة لم يكتب بعد، لم يخلد بعد، لا من طرف المؤرخين ولا من طرف الكتاب المسرحيين والقصاصين والفنانين والسينمائيين ولا من الرسامين.. ان بطولات المقاومين، وأبناء الشعب المغربي عامة، خلال الكفاح من أجل الاستقلال، جديرة بأن تكون حية في ذاكرة الأجيال من خلال فنون التعبير المختلفة، من كتابة تاريخية إلى مسرح وسينما وقصة وشعر ورسم. الخ إن الشعوب اليوم تخلد بطولاتها وأمجادها بمختلف أنواع التعبير والتسجيل، فلماذا لا ينصرف الكتاب والفنانون والرسامون والسينمائيون في المغرب إلى استلهام المقاومة المغربية : بطولاتها وتضحيات رجالها وانتصاراتها وأمجادها الرائعة ؟

إن المقاومة المغربية أصبحت اليوم تاريخاً، أصبحت جزءاً من التاريخ، إنها تراثنا الحيّ الملتصق بالحاضر، الممثل للماضي، الملهم للمستقبل. وإذا كان من الممكن التماس بعض العذر لرجال الفكر والأدب والفنّ الذين عاشوا خلال السنوات التي تلت الاعلان عن الاستقلال، أولّا لقلة عددهم، وثانياً لكون مشاغل أخرى قد أبعدتهم عن عالم الفكر والثقافة، فإن رجال الفكر والأدب والفنّ، اليوم، وعددهم أكبر ووعيهم أعمق، مطالبون بتخليد هذا التراث النضالي الذي يسجل كفاحات أبناء الشعب المغربي من أجل الاستقلال والحرية والكرامة.

لن أحدثكم، إذن، عن المقاومة من داخلها، فهذا موضوع يجب أن تتوزعه مختلف الاختصاصات وتتعلون فيه كل الكفاءات الفكرية والأدبية والفنية. ولما كان اختصاصي مرتبطاً أكثر بالأبحاث النظرية فإن كل ما يمكنني المساهمة به الآن، وفي هذا المجال بالذات، هو القيام بمحاولة أولى، ابتدائية ومؤقتة، للتنظير للمقاومة المغربية كظاهرة تاريخية، أي كحدث يندرج في إطار تاريخي عام له ثوابت تحدده وتحكم الأشياء المنتمية إليه، هو الاطار الذي يتحدد به كل شيء في المغرب منذ أن أصبح وطناً/ دولة، أو دولة/ وطناً.

سأتحدث إذن عن المقاومة، عن حركة المقاومة المغربية من أجل الاستقلال، ضمن إطار عام. وهذا ليس مما يقلل من أهميتها، بل بالعكس، إن إندراجها ضمن إطار مغربي عام معناه أنها ليست حركة يتيمة، ولا حركة ردّ فعل مؤقتة، بل معناه أنها حركة أصيلة تجد كل مقوماتها في تاريخ المغرب نفسه، فهي إذن جزء من التاريخ، تاريخنا، وتاريخ المنطقة كلها، وليست طارئة عليه ولا مستوردة إليه.

ولكي أبرز أهمية هذا النوع من النظرة العامة لظاهرة المقاومة المغربية سأبدأ بطرح أسئلة، نظرية فعلًا، «فضولية» حقاً، ولكنها هامة وضرورية فيما اعتقد لفهم تلك الظاهرة، وربما أن هذه الأسئلة مرتبطة مباشرة بالمحددات الظرفية لحركة المقاومة وجيش التحرير في المغرب، فإني سأبدأ بالتذكير بهذه المحددات، ثم أطرح انطلاقا منها جملة أسئلة أساسية، وسنرى أنها لا تجد جوابها في هذه المحددات الظرفية التي تسمح بالقائها، بل إنما تجده في الاطار العام الذي يتحدد به «المغرب التاريخي» أعني كل ما هو تاريخي في مسيرة الزمن المغربي. والجواب عن هذه الأسئلة، وضمن هذا الاطار العام واعتماداً عليه هو ما أقصده هنا بـ «المدلول التاريخي» للمقاومة المغربية.

المحددات الظرفية للمقاومة المسلحة في المغرب، من أجل الاستقلال، معروفة، ولذلك سأكتفي بالتذكير بأهمها.

نحن نعرف أن حركة المقاومة المسلحة حركة الفداء وجيش التحرير، انطلقت في خريف سنة 1953 بعد حوالي شهرين من نفي الملك الراحل محمد الخامس. ونعرف أيضا أن هذه الحركة

قد انتهت عملياً في خريف سنة 1956 مع عودة محمد الخامس وإعلانه عن «انتهاء عهد الحجر والحماية وبزوغ فجر الاستقلال والحرية». لقد دامت حركة المقاومة، إذن، مدة ثلاث سنوات.. مدة قصيرة في حياة الشعوب ولكنها مع قصرها انجزت مهمتها، حققت الهدف الذي من أجله قامت المقاومة: عودة محمد الخامس والاعتراف بالاستقلال. وبذلك كان المغرب على رأس الدول الافريقية التي حققت استقلالها بانتزاعه انتزاعاً، وبواسطة السلاح. وهذا الانجاز السريع لأعظم هدف يمكن أن يضعه شعب أمام عينيه في ذلك الوقت، الانجاز الهائل الذي حققته حركة المقاومة وجيش التحرير، هو بدون شكّ، نتيجة لفعالية تنظيمات المقاومة وبطولات رجالها ومؤازرة الشعب لها. ولكن هذا الانجاز نفسه، وحركة المقاومة نفسها تحددهما معاً جملة معطيات ظرفية من أبرزها :

1 — إن حركة المقاومة والفداء التي انطلقت في خريف 1953 كانت تتويجاً للكفاح الوطني ولعمل الحركة الوطنية التي منها خرجت المقاومة. والتي ترجع انطلاقتها الرسمية إلى عام 1930 وحققت قفزة نوعية عام 1944 لتأتي حركة المقاومة المسلحة عام 1953 كنقلة نوعية أخرى.. ولكن دائما على نفس المسار.

2 — إن حركة المقاومة والفداء لم تكن فقط تتويجاً للكفاح الوطني الذي قادته الحركة الوطنية منذ الثلاثينات، بل كانت أيضا تتويجاً للتطور الداخلي الذي عرفته هذه الحركة نفسها، الحركة الوطنية. إن الانتقال من «دفتر المطالب الاصلاحية» الذي قدمته الحركة الوطنية الفتية عام 1934 باسم «مطالب الشعب المغربي» وهي مطالب تستهدف خلق وضعية متطورة تمهد للاستقلال، ان الانتقال من هذه «المطالب» إلى «عريضة الاستقلال» عام 1944، العريضة التي ترفض المحاولات الاصلاحية الجزئية وتطالب بالاستقلال، جاء نتيجة لنمّو الحركة الوطنية وانتشارها، نمواً وانتشاراً، مكنا من تجذر الحركة داخل صفّوف الجماهير وظهور قيادات محلية وإطارات وسطى من أبناء الطبقات الشعبية، مما أعطى لقيادة الحركة الوطنية، التي كانت في الأصل نخبة مثقفة تنتمي إلى الارستقراطية المدينية، قاعدة صلبة يمكن التعويل عليها في مواجهة تصعيد القمع الذي تمارسه سلطات الحماية.. وبالمثل فالانتقال من عريضة 11 يناير 1944 إلى الكفاح المسلح عام 1953 كان نتيجة لتطور وعي هذه الأطر الشعبية الشابة داخل الحركة الوطنية التي ألقي بقيادتها السياسية في السجون، خصوصاً بعد أزمة 1951 التي توجتها سلطات الحماية بحادث 20 غشت 1953، حادث نفي محمد الخامس وتنصيب آخر غير شرعي مكانه. إن هذه الأطر الوطنية، الشعبية الشابة، قد وجدت نفسها مضطرة لحمل الأمانة، أمانة القيادة بعد اعتقال القيادة التقليدية، وفي نفس الوقت وجدت نفسها مضطرة كذلك إلى

الردّ على التحدّي، الذي قامت به سلطات الحماية بعزل محمد الخامس الملك الشرعي، بعمل تاريخي يكون في مستوى هذا التحدي.

وإذن، فحركة المقاومة، حركة الفداء وجيش التحرير، كانت حلقة من سلسلة العمل الوطني، السلسلة المتصلة الحقات انطلاقا من 1930. نعم إن هذه السلسلة تمتد إلى ما قبل 1930، إلى ما قبل الحركة الوطنية السياسية، إلى ما كان قبلها من أعمال تدخل في إطار مقاومة الاحتلال، قبل معاهدة الحماية وبعدها، ولكننا نتحدث هنا عن المحددات الظرفية المباشرة، وهي محددات تبدأ سلسلتها، كما هو معروف، انطلاقاً عن 1930. أما المحددات التاريخية العامة فسنتحدث عنها بعد قليل، وهي موضوعنا هنا.

3 ـــ وكما تتحدد حركة المقاومة وجيش التحرير بمحددات ظرفية وطنية تتحدد أيضا بمحددات ظرفية خارجية. هناك على سبيل المثال، لا الحصر : ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية وقيام الأمم المتحدة، تأسيس الجامعة العربية سنة 1945 واستقلال معظم دول الشرق العربي، وتأسيس «مكتب المغرب العربي» بالقاهرة عام 1947 «ولجنة تحرير المغربي العربي» برئاسة محمد بن عبد الكريم الخطابي، في نفس السنة. وهناك أيضا الثورة المصرية 1952 واتجاهها التحرري وتوجهاتها العربية وبالتالي دور مصر جمال عبد الناصر، دورها الاعلامي والمادي (سلاح... الخ). وأخيرا وليس آخرا هناك أيضا دور الاحرار الفرنسيين داخل المغرب وخارجه (في فرنسا) وما كان قد آلت إليه الجمهورية الفرنسية الرابعة.

كل هذه المعطيات كانت تحدد ظرفياً المقاومة المغربية من أجل الاستقلال.

غير أن هذه المعطيات الظرفية، الداخلية والخارجية، إذ كانت تفسر الخصوصية الظرفية للمقاومة المغربية، الخصوصية التي تتلخص في نجاح هذه المقاومة في تحقيق هدفها بفعالية قصوى وفي أقصر مدة، وأيضا بأقل خسارة، فإنها لا تفسر أو على الأقل لا تكفي وحدها في الاجابة على أسئلة تتعدى هذه الخصوصية الظرفية، من نوع الأسئلة التالية :

1 ـــ ما الذي مكّن المقاومة المغربية 1953 ـــ 1956 من خصوصيتها الظرفية تلك ؟ ما الذي جعلها فعالة، عامة، سريعة التطور، شعبية إلى أبعد حدّ، في وقت لم تكن فيه حركات المقاومة التي من هذا النوع قد انتشرت بعد في العالم الثالث ـــ المستعمر آنذاك ؟ إذن كيف نفسر هذه الخصوصية : خصوصية الفعالية والشمول في المقاومة المغربية، موضوع حديثنا ؟

2 ـــ لماذا كانت حركة المقاومة في المغرب، وهي التي حققت الاستقلال، حركة التحرير الوحيدة التي لم تستلم زمام السلطة بعد الاستقلال ؟ نحن نعرف أن جميع حركات المقاومة والتحرير في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية انتهت كلها تقريباً إلى تسلم السلطة، أما في المغرب فلم يحصل

شيء من هذا ؟ وأكثر من ذلك بقيت المقاومة المغربية غير ممثلة، بصورة من الصور، في الحكومات الائتلافية التي تشكلت بعد اعلان الاستقلال ؟ كيف نجيب عن هذا السؤال ؟

3 ـــ لماذا حصرت حركة المقاومة وجيش التحرير في المغرب أهدافهما في شيئين اثنين : عودة محمد الخامس والاعتراف بالاستقلال ؟ وبعبارة أخرى لماذا لم تطرح حركة المقاومة أية آفاق نظرية اجتماعية أو سياسية ؟ لماذا بقيت بدون برنامج سياسي اجتماعي ؟

4 ـــ لماذا لم تتحول حركة المقاومة وجيش التحرير بالمغرب، عقب الاستقلال، إلى حزب سياسي، بل بالعكس لقد بقيت إطاراً عاماً يضمّ المقاومين بصفتهم مقاومين، بقطع النظر عن انتماءاتهم السياسية الحزبية أو اللا حزبية ؟ كيف أمكن، إذن، أن بقي رجال المقاومة، وجيش التحرير في المغرب محافظين على وضعهم وإطارهم الخاص، إطار المقاومة، مع احتفاظ كل منهم بحرية الانتماء السياسي إلى هذا الحزب أو ذاك أو إنشاء حزب لا يحمل اسم المقاومة، بل يندرج ضمن إطار الأحزاب القائمة، السياسية.

5 ـــ لماذا لم تندمج حركات المقاومة وجيش التحرير في كل من المغرب والجزائر وتونس ضمن حركة واحدة، خصوصا بعد سنة 1954 ؟ وهل كان من الممكن تاريخياً تحقيق مثل هذا الاندماج ؟

هذه الأسئلة ليست أسئلة سياسية، لا علاقة لها بسياسة الحاضر، بل هي أسئلة نظرية موجهة إلى التاريخ. وهذا ليس هروباً مني من الحاضر وسياسته، كلا. بل لأن جواب هذه الأسئلة لا نجده في الحاضر، حاضر اليوم وحاضر المقاومة وحاضر الحركة الوطنية التي منها انبثقت.. بل هو جواب لا نجده إلا بطرح السؤال على التاريخ : تاريخ المغرب، أعني خصوصيته التاريخية، وإذا شئتم قلنا : ثوابته التاريخية.

لننتقل إذن إلى هذه الثوابت التي يتحدد بها ومن خلالها المدلول التاريخي لحركة المقاومة موضوع حديثنا.

* * * *

تتحد المقاومة المغربية، أعني حركة المقاومة وجيش التحرير لسنوات 1953 ـــ 1956، مثلها مثل أي حدث آخر ذي شأن في المغرب بما يمكن أن نطلق عليه : ثوابت الوضعية التاريخية للمغرب. هذه الثوابت معروفة عند المؤرخين النابهين، والمغاربة جميعا يعيشونها في وجدانهم، في لا شعورهم، وأيضا داخل مخيالهم الجماعي، ولكن دون أن يروا حاجة في الافصاح عندها ومهمتنا هنا ليس تحليل هذه الثوابت، بل سنقتصر على إبرازها وتوجيه الاهتمام إليها.

1 ــ أول هـذه الثوابت هو استمراريـة الدولة الوطنية في المغرب منذ عهد الادارسة، نعم ان تاريخ المغرب، منذ الفتـح الاسلامي، مرتبط أشدّ الارتباط بتاريـخ العرب وتاريخ الاسلام. ولـكن داخل هذا التاريخ العربي الاسلامي، هنـاك وضعيـة خاصة للمغرب بقيـت قائمة ومتميـزة باستمرار، وقد بدأت هذه الوضعيـة تتبلـور بوضـوح مع الأدارسـة مع نهاية القرن الثاني للهجـرة حينما كانت الدولة الوطنية المغربية آخذة في التشكل، وذلك من خلال إعلان استقلالها عن دولة الخـلافة في بغداد، ثم الدخول مع الدولة الأموية في الأندلس في عـلاقة النديـة والتنافس وعدم الاستسلام لضغوط الدولة العبيدية الفاطميـة في تونس.

لقد تشكـلت في المغرب إذن، من خلال التغاير مع العباسيـن والفاطمييـن والأمويين في الأندلس دولة قائمة الذات تدخل في علاقة الندّ للندّ مع دول عصرهـا. وهذه الدولة كانت دولة وطنية، بمعنى أن القائمين بها كـانوا من سكان المغرب أنفسهم ولم يكونوا قطّ «دخلاء» على المغرب، لا من المحتلين ولا من الغزاة.. ولا حتى من «المهاجرين».. لم يخضع المغرب قطّ لحكم «أجنبي» كحكـم البويهيين أو السلجوقيين في بغداد، أو المماليك في مصر أو الأتراك في الجزائر وتونس وغيرهمـا من البلاد العربية الأخرى. الدولة في المغرب كانت دائما من أبـناء المغرب.. كانت دولة من المواطنين المغاربة. وحتى المولى ادريس فقد قدم إلى المغرب كفرد. وقد قامت الدولة الادريسيـة على ساعد القبائل التي اتخذت منه رمزاً دينياً، وبالتالي زعيماً سياسياً يرأس دولتها هي، وليس دولته هو. ولذلك كانت الدولة الادريسية دولة سُنية، أي على مذهب المغاربة وليس على مذهب ادريس الشيعي. وعلى كلّ، فإن الدولة المغربية إنما برزت مكتملة الكيّان قوية السلطان مع المرابطين الذين نضجت على يدهم «ثوابت الوضعية التاريخية في المغرب» وفي مقدمتهـا الدولة الوطنية المغربيـة.

وهـذه الدولة الوطنيـة المغربية استمـرت منذ الأدارسة إلى اليوم، على شـكل سلسلة متصلة الحلقات قد يتخللها ضعـف ووهن، ولكنهـا لم تعرف قطّ انقطاعاً. فلم يخضـع المغرب بعد الأدارسة لا للخلافـة العباسية ولا للخلافة الأموية في الأندلس ولا للخلافة الفاطميـة ولا للخلافة العثمانية، وأكثر من ذلـك كان آخر دولة استعمـرت، وبموجب عقد حماية وليس بموجب هزيمـة عسكرية أو انفكاك داخلي. وفوق ذلك كـان المغرب لا أقول أول دولة استقلـت، بل أقول أو دولة استرجعـت استقلالـها في أقصر مدة وبأقل خسارة.

2 ــ وإلـى جانب استمرارية الدولة الوطنية في المغرب هناك ثابت آخر مرتبط بالأول هو : **ثبات الرقعة الجغرافية** لما يمكن أن نسميه **بالمغرب/ الأصل**، وتحرك الرقعة الجغرافية لما يمـكن أن نسميـه **بالمغرب/ المجال الحيوي. المغرب/ الأصل** : مغرب الحدّ الأدنى الذي لا يقبل النقصان هو «المغرب الأقصى» كـما كان يحده المؤرخون، ضمن حدود ثابتة : المحيط الأطلسي غرباً، البحر

الأبيض المتوسط شمالًا «ما وراء ملوية إلى تلمسان» شرقاً، القبائل الصحراوية جنوباً : أقول : «القبائل الصحراوية» لأن الصحراء لا تعرف الحدود الجغرافية، بل الحدود فيها بشرية تقوم على الولاء. والقبائل المغربية ــ التي كانت تدين بالولاء للسلطة المركزية في المغرب، ضاربة في أعماق الجنوب، الغربي والشرقي، بدون حواجز.

وإلى جانب هذه الرقعة الجغرافية التي يتحدد بها المغرب/ الأصل، كانت حدود المغرب تنفتح شمالًا لتضمّ الأندلس وشرقاً لتضمّ المغرب الأوسط والأدنى إلى برقة، وهذه الحدود كانت مفتوحة دوماً جنوباً إلى السودان ووادي السينغال : إما جهادا ونشراً للاسلام، وإما تجارة، وإما إقصاء لخطر التدخلات المناوئة والثورات التي كانت تنشب دائما في «الأطراف»، كما هو الشأن بالنسبة للدول «العظمى» قديماً، أي الامبراطوريات.

وواضح أن ثبات الرقعة الجغرافية للمغرب/ الأصل هو الذي يعطي للدولة المغربية محتواها الوطني. فالدولة في المغرب لا تكون دولة معترفا بها إلا إذا كانت «وطنية»، بمعنى أنها تضمّ كل هذا «الوطن» الذي يشكله المغرب/ الأصل، وفي ذات الوقت تمتد باشعاعها وتطلعاتها إلى ما وراءه، متطلعة إلى وحدة أوسع ومهما كان الأمر، وسواء قعدت الدولة في المغرب عند حدود المغرب/ الأصل كما ذكرناها أو اشرأبت إلى ما وراءه، فإن الدولة في المغرب لا تكون دولة معترفا بها من طرف المغاربة إلا إذا كانت وطنية بهذا المعنى وليس دولة جهة من جهات المغرب/ الأصل وحدها. الاعتراف الفعلي بالدولة في المغرب لا يتم إلا عندما تصبح عمليا وفعلياً دولة المغرب/ الأصل كله.. ومن هنا الثابت الثالث من ثوابت الوضعية التاريخية للمغرب.

3 ــ الثابت الثالث إذن، **هو الشرعية الوطنية للدولة في المغرب**. نعم، هناك الشرعية الدينية دوماً، وهي لم تكن موضوع نقاش منذ أن توطدت الدولة الوطنية في المغرب : المغاربة كلهم مسلمون سنيون مالكيون، فلا طوائف ولا أقليات وإنما شعب واحد، ومذهب ديني واحد، وبالتالي فالدولة دوما دولة اسلامية سنية ووطنية.

وإذن، فلم تكن الشرعية الدينية، في يوم من الأيام، موضوع نقاش، ولكن اكتسابها كان يتطلب دوماً **الشرعية الوطنية**. والشرعية الوطنية، كانت تكتسب بالبيعة والبيعة كانت تقوم دائما، إما ضمنياً في ظروف السلم والهناء وإما صراحة في ظروف الأهوال والشدائد، على شروط ثابتة لعل أهمها ما يلي :

أ ــ حماية حدود المغرب ضمن رقعته الجغرافية الثابتة، أي تحقيق الوحدة الجغرافية/ الوطنية، للمغرب/ الأصل والحفاظ عليها.

ب ـــ تحقيق وحدة السلطة، وحدة الدولة الوطنية، الشيء الذي يعني رفض الكيانات الجهوية، رفض الانقسام. وعندما تقوم فتنة أو ثورة وتظهر إمارات متنافسة متناحرة فالاعتراف بشرعية الواحدة منها لا يتم إلا بعد أن تحقق وحدة السلطة في المغرب ككل، حينئذ تصبح جديرة بأن تقود الدولة الوطنية في المغرب.

ج ـــ مراعاة التوازنات المغربية الخاصة. ذلك أن المغرب إذا كان «بلاد الثوابت» فهو أيضا «بلاد التوازنات»، بل «التوازنات» ثابت من ثوابت وضعيته التاريخية. فكما أن المغرب متعدد ومتوازن جغرافياً : بحار، سهول جبال، صحراء.. فهو كذلك متعدد ومتوازن سكانياً واثنياً. وبالتالي فالشرعية الوطنية للدولة المغربية هي في عدم الاخلال بهذه التوازنات. وقد اثبتت الحوادث والتجارب، في الماضي البعيد، كما في الماضي القريب، أن اليد الواحدة لا يمكن أن تصفق في المغرب. هناك أربع أياد في المغرب : يد الشمال، ويد السهول، ويد الأطلس ويد الجنوب، ويجب أن تكون هذه الأيدي حاضرة كلها، بصورة من الصور، لكي يتم شيء ذو بال في المغرب.. إنها يد الوطنية المغربية، يد الجماعة التي ترفض التجزئة في أي ميدان.

4 ـــ والثابت الرابع، الذي نريد إبرازه ضمن ثوابت الوضعية التاريخية في المغرب، ذو شقين متلازمين مترادفين : هناك من جهة **الطابع المحارب للدولة المغربية**، وهناك من جهة **الطابع المقاوم للشعب المغربي**.

الدولة في المغرب هي **دوما دولة محاربة**، هي دائما تخوض حروباً لا تهدأ، حروبا خارجية، إما في صورة جهاد، كالجهاد في الأندلس أو نشر الاسلام في الجنوب (السودان.. الخ) وإما في صورة دفاع عن النفس وحماية الثغور من المهاجمين من الشرق، كهجومات الأتراك أو من الغرب والشمال، كهجومات الدول الأوربية (اسبانيا والبرتغال خاصة).. وإلى جانب هذه الحروب الخارجية كانت الدولة في المغرب تواجه باستمرار منافسين وخصوصاً في الداخل، عندما تخل ـــ أو تختل بسبب من الأسباب ـــ بالتوازنات المغربية الخاصة، مما يجعل شرعيتها الوطنية تغدو موضوع نقاش ويجعل وجودها بالتالي موضوع اعتراضات..

وكما أن الدولة المغربية هي دوما دولة محاربة، فالشعب المغربي أيضا شعب مقاوم : يقاوم الغزاة والمهاجمين من الخارج، مع دولته أو بدونها، ويقاوم الدولة نفسها عندما تنتهك الشرعية الوطنية المبررة لوجودها. وهكذا فمنذ القرن الخامس عشر الميلادي، أي منذ سقوط الأندلس، أصبح المغرب هدفاً لانتقام وغزوات الأوربيين الذي ركزوا حملاتهم على الشواطيء وثغورها. ولقد كان على الجماهير المغربية وقياداتها المحلية، الدينية والوطنية، كما كان على السلطة المركزية نفسها، ردّ هجمات المهاجمين وتحرير النقاط المحتلة هنا أو هناك، والعمل التواصل على حماية الشواطيء

وردّ هجمات المعتدين.. فكانت المقاومة المغربية مستمرة متواصلة، براً وبحراً، منذ القرن الخامس عشر..

5 — وأخيراً، وليس آخراً، يمكن أن نبرز **العلاقة الجدلية بين البادية والمدينة في** عملية التغيير والمقاومة، كثابت من ثوابت الوضعية التاريخية للمغرب، هذه الجدلية لاحظها ابن خلدون وبنى عليها تفسيره للتاريخ الاسلامي ككل، وبكيفية خاصة شيد عليها نظريته في قيام الدول وسقوطها، وخلاصة هذه النظرية أن قيام دولة جديدة (أو «مستجدة» حسب تعبيره) مكان أخرى قائمة (أو «مستقرة» كما يقول) كان يتم في الغالب عبر ثورة تقوم بها البادية بقيادة ارستقراطية قبلية تقليدية أو جديدة ناشئة، وعندما تنجح في القضاء على الدولة القائمة وتؤسس دولة جديدة تقوم المدينة بقيادة الارستقراطية السائدة فيها بالمبايعة للدولة الجديدة، ثم تبقى هذه الارستقراطية المدينية محافظة على وضعها الاجتماعي، فتمارس وظيفتها كطبقة مسيرة تملك سلطة المال والعلم والجاه والحسب وتمارس هذه السلطة في ظلّ «حاكم الزمان» وباسمه، حتى إذا بلغه «الترف والنعيم» حسب تعبير ابن خلدون، وانغمس فيه هو وذووه «فسدت عصبيتهم» وانفردوا بالمجد دون سائر التحالف القبلي الذي تأسست عليه دولتهم، فيكونون بذلك قد أخلوا بالتوازن، وتأتي النتيجة المحتومة، وهي قيام ثورة جديدة من البادية مرة أخرى.. وهكذا..

* * * *

هذه الثوابت الخمس الخاصة بالوضعية التاريخية للمغرب ككل، أردنا إبرازها لننظر على ضوئها إلى المقاومة المغربية، مقاومة 1953 — 1956 طلبا لمدلولها التاريخي.

لنتساءل إذن :

كيف عملت هذه الثوابت عملها في هذه المقاومة، في تركيبها وفاعليتها وأهدافها ووضعها التاريخي ؟

وبعبارة أخرى : لنلتمس الآن في هذه الثوابت الجواب على الأسئلة «الفضولية» التي سبق أن طرحناها بخصوص هذه المقاومة.

1 — إذا نظرنا إلى حركة المقاومة وجيش التحرير التي عرفها المغرب بين سنتي 1953 — 1956، على ضوء الثابت الأول الذي عبرنا عنه بـ «استمرارية الدولة الوطنية في المغرب» فإننا سنتبين بسهولة أن مهمة المقاومة، موضوع حديثنا، لن تكون إنشاء دولة. فالدولة كانت دوماً قائمة وكانت لا تزال قائمة كسلطة شرعية معترف بها بموجب عقد الحماية نفسه. وعندما اعتدت سلطات الاستعمار الفرنسي على هذه السلطة الشرعية، قامت المقاومة من أجل إعادة الأمور إلى نصابها، إلى استعادة السيادة كاملة، أي استعادة السلطة الفعلية للدولة الوطنية المغربية التي

كانت فرنسا قد فرضت عليها حمايتها. وهكذا فعلى العكس من الكثير من حركات المقاومة والتحرير في افريقيا التي قامت لتنشيء دولة لم توجد قبل قطّ، أو كانت قد درست وعفى عليها الزمن، فإن المقاومة في المغرب إنما قامت من أجل استرجاع الشرعية للدولة الوطنية وفكّ أسرها من حماية الأجنبي. وعندما انجزت المقاومة هذه المهمة بعودة محمد الخامس وإعلان الاستقلال لم يتردد المقاومون ولا أعضاء جيش التحرير في وضع السلاح وتسليمه للسلطة الوطنية الشرعية المسترجعة، وبذلك وضعوا حداً لوجودهم كمقاومين مسلحين، لقد اعتبروا مهمتهم منتهية في هذا المجال وعادوا للاندماج في المجتمع كل حسب مهنته الأصلية أو المهنة التي يختارها.

2 ـــ هذا من جهة، ومن جهة أخرى، إذا نحن نظرنا إلى هذه المقاومة من زاوية الثابت الثاني الذي عبرنا عنه بثبات الرقعة الجغرافية للمغرب/ الأصل، نجد أن الرقعة التي استرجعت عام 1956 كانت ناقصة جنوباً، سواء الجنوب الغربي أو الجنوب الشرقي، بالاضافة (إلى سبتة ومليلية)، ولذلك نجد أن المقاومة التي انهت مهمتها في جبال الأطلس والريف والمدن، لأنها أصبحت كلها مناطق تحت السلطة الشرعية المستعادة، فإنها، بالعكس من هذا، كانت ترى أن مهمتها في الجنوب لم تنته وهذا ما يُفسر بقاء جيش التحرير، بل انتقاله إلى الجنوب الغربي لتحرير الساقية الحمراء ووادي الذهب وكان قد حررهما فعلًا عام 1959 ـــ 1960، وكذلك للمشاركة، مع الثورة الجزائرية في تحرير مناطق الجنوب الشرقي من المغرب التي كانت تحت الادارة الاستعمارية في الجزائر، المناطق الممتدة من تندوف إلى بشار والقنادسة وتوات. وهكذا فالمقاومة التي، وجدت مهمتها منتهية على صعيد استعادة السيادة الوطنية الشرعية، قد رأت أن مهمتها لم تنته على صعيد استعادة كامل الرقعة الجغرافية الثابتة للمغرب. فكان بقاء جيش التحرير في الجنوب الغربي والشرقي إلى 1959 ـــ 1960 تجسيماً لاخلاص المقاومة المغربية لثوابتها الوطنية التاريخية.

3 ـــ أما الثابت الثالث وهو ما دعوناه بالشرعية الوطنية، فقد ظهر بارزاً في تركيب المقاومة وجيش التحرير، لقد تقمصت حركة المقاومة وجيش التحرير الشرعية الوطنية تمام التقمص، الشرعية التي جعلت منها مقاومة وطنية فعلًا. وليس جهوية أو اقليمية. لقد كانت حركة المقاومة وجيش التحرير لسنوات 1953 ـــ 1956 تمثل المغرب كله بمختلف مناطقه وتوازناته. ولعل من أهمّ عوامل نجاحها وفعاليتها انها حرصت على أن تكون كذلك، مقاومة وطنية، في كل أجزاء الوطن. والذين تتبعوا الكيفية التي كانت تؤسس بها تنظيمات المقاومة سيلاحظ بدون شكّ الجهد الكبير الذي كانت قيادة المقاومة تبذله من أجل أن يكون لها خلايا وفروع في جميع مناطق المغرب، ومن أجل أن تكون جميع عناصر التوازن المغربي حاضرة وفاعلة. وعندما أسس جيش التحرير في الشمال ظهر منذ المرة الأولى كجيش وطني يمثل المغرب كله من سوس إلى فجيج إلى

الأطلس إلى دكالة إلى طنجة. فكان جيش المغرب كله. ولعل هذا ما أدخل الفزع على المستعمرين. ومن دون شكّ فإن هذا كان من أهم عوامل نجاح المقاومة.. بل إن هذا كان شرطاً ضرورياً لنجاحها، لأن هذا هو ما منحها الشرعية الوطنية والحماية الشعبية والتضامن الجماهيري في كل جهات المغرب.

4 ــ أما إذا نظرنا إلى هذه المقاومة مع الثابت الرابع الذي أبرزنا فيه الطابع المقاوم للشعب المغربي طوال تاريخه، فإننا سنجد أن مقاومة سنوات 1953 ــ 1956 لم تكن حادثاً يتيماً، ولا طارئاً، وإنما كانت حلقة من حلقات المقاومة المغربية على مدى التاريخ. لقد كانت استئنافاً مباشراً لثورة ابن عبد الكريم الخطابي في الريف وموحا حمو الزياني في الأطلس والهيبة في الجنوب.. كانت استئنافاً لهذه الثورات المسلحة وتجاوزاً لها في نفس الوقت. كانت تجاوزاً لها لأنها لم تقيد نفسها بحدود جهة من جهات الرقعة الجغرافية للمغرب. بل كانت من الجميع وإلى الجميع.. ولعل هذا ما جعلها تنتهي إلى النصر ولم تنتكس مثلما انتكست الثورات الجهوية السابقة الذكر.

5 ــ هذه الملاحظة تربطنا مباشرة بالثابت الخامس والأخير والذي عبرنا عنه بجدلية العلاقة بين المدينة والبادية في المغرب. لقد كانت المبادرة في الماضي، في مغرب ما قبل الحماية تأتي من البادية كما شرحنا حسب نظرية ابن خلدون. أما في المغرب الحديث وابتداء من فرض الحماية على المغرب فقد انقلبت الأدوار بفضل تغير الظروف وتطور الوضع التاريخي العام. وهكذا فبمجرد الاعلان عن توقيع معاهدة الحماية جاءت المبادرة من المدينة والبادية معا، فكانت المظاهرات في فاس وكان غضب العلماء وتحركت البادية مما كانت نتيجة استقالة السلطان المولى عبد الحفيظ ندماً على توقيعه لمعاهدة الحماية. وعندما فرضت قوى الاحتلال الفرنسي وجودها في المدن بقيت البادية، وبالخصوص الجبال، تقاوم لمدة عشرين سنة، في الأطلس والريف والجنوب. وقد تزامن انتهاء آخر جيوب المقاومة المسلحة في الجبال بظهور البدايات الأولى للمقاومة الوطنية السياسية في المدن. وعندما بلغت هذه الحركة الوطنية السياسية المدينية أوجها كان لا بد لتحقيق النصر من أن تنتقل إلى البادية وذلك ما بدأ يحصل بكيفية ملموسة ابتداء من أوائل الخمسينات حيث بدأت أعمال المقاومة تظهر، ولو بصورة فردية متقطعة في البادية. وعندما قامت حركة الفداء في المدن ووقفت على رجلها وفرضت نفسها كمقاومة شعبية عام 1953 كان لابد أن تنتقل إلى البادية، إلى الجبال حتى يتم لهاالنصر.. وكان ذلك ما حدث مع قيام جيش التحرير في السنة الموالية 1954.

واضح الآن أن استحضار هذه الثوابت يجعل في الامكان الاجابة بسهولة على الأسئلة التي ألقيناها من قبل.

لقد كان السؤال الأول يتعلق بالعوامل التي جعلت المقاومة المغربية مقاومة 1953 — 1956 فعالة وعامة، والتي مكنتها من تحقيق النصر في أقرب وقت. أما الجواب فواضح : لأنها تمسكت بالشرعية الوطنية وتقمصتها وعملت في إطارها فكانت مقاومة المغرب ككل، ثم أيضا لأنها حافظت على التوازنات المغربية الخاصة وعملت وفق قوانينها، ولأنها ثالثا ربطت بين البادية والمدينة وجسمت جدلية العلاقة النضالية بينهما.

وكان السؤال الثاني يتعلق بعلاقة المقاومة بالسلطة السياسية بعد الاستقلال : لماذا لم تتسلم السلطة الحكومية بعد إعلان الاستقلال ؟ والجواب انها قامت أصلًا لا من أجل إنشاء دولة بل من أجل إعادة الشرعية والسلطة لدولة قائمة. وعندما عادت هذه الشرعية وهذه السلطة بقي المجال الوحيد لعمل المقاومة هو استكمال تحرير التراب الوطني.. وقد بقي جيش التحرير يعمل كذلك إلى أن توقف لأسباب وظروف خاصة : داخلية وخارجية معروفة.

أما السؤال الثالث وهو المتعلق بغياب طرح أية آفاق سياسية واجتماعية من طرف المقاومة، فهذا راجع إلى أن حركة المقاومة لم تكن حركة منفصلة عن الحركة الوطنية، بل كانت التعبير المسلح لهذه الحركة، وبالتالي فالآفاق السياسية والاجتماعية التي كانت تتحرك فيها المقاومة هي نفسها الآفاق التي كانت تتحرك فيها الحركة الوطنية عموماً. والصراع السياسي الاجتماعي الوطني كانت تخوضه المقاومة داخل الحركة الوطنية وليس خارجها.. ولم يتطور الأمر قبل الاستقلال إلى الدرجة التي تسمح أو تفرض خروج هذا الصراع إلى الساحة العامة. ولكن بعد الاستقلال مباشرة خرج هذا الصراع إلى الساحة السياسية العامة.. وكانت الدولة الوطنية قد استعادت جلّ مقوماتها.

وأما السؤال الرابع فقد كنا صغناه كما يلي : لماذا لم تتحول المقاومة إلى حزب سياسي بعد الاستقلال ؟ والجواب واضح : إن المقاومة كانت قوتها في كونها كانت تجسم إجماع الشعب المغربي وتعمل وفق قانون التوازن الداخلي للمغرب. ولم يكن من الممكن أن تتحول المقاومة إلى حزب سياسي واحد، لأن الشعب كله لا يمكن أن يتحول إلى حزب سياسي واحد.. وإذن فتكوين حزب سياسي من المقاومة كان شيئا من قبيل عكس المعنى.. لأن معنى المقاومة كان في كونها فوق حزبية.

والسؤال الخامس الذي طرحناه يتعلق بعدم اندماج المقاومة المغربية والمقاومة الجزائرية والمقاومة التونسية في حركة تحرير شعبية واحدة.. وهذا لم يكن ممكناً إلا على صعيد التنسيق المؤقت، ذلك لأن مهام حركة المقاومة في كل واحد من هذه البلدان الثلاثة كانت تختلف باختلاف الوضعية التاريخية لهذه البلدان : مهمة حركة المقاومة في المغرب كانت استعادة الشرعية والسلطة لدولة قائمة ضاربة بجذورها في التاريخ.. أما في الجزائر وتونس فكانت المهمة

شيئاً آخر : إنشاء دولة وطنية لم يكن لها وجود من قبل إلا من خلال حكم أجنبي : حكم الأتراك أو الامارات السابقة على الأتراك. لم يكن من المعقول ولا من الممكن أن يقبل المغاربة بالتضحية بدولتهم الوطنية التاريخية من أجل دولة جديدة مجهولة في المستقبل.. هي دولة المغرب العربي.. التي هي مجرد إمكانية فقط. ولم يكن من الممكن للجزائريين ولا للتونسيين التضحية بحلم المستقبل، حلم إنشاء دولة وطنية، إذن وحدة المغرب العربي لم تكن ممكنة في فترة الكفاح المسلح وهي لن تصبح ممكنة بالفعل إلا عندما تنطفىء الحاجة في الجزائر وتونس إلى توطيد وتأمين الدولة الوطنية الفتية التي انشئت. الوحدة لا تقوم إلا بين دول تقف على أرضية صلبة أرضية التاريخ : أرضية الطمأنينة التاريخية.

وبعد، فإن الثلاثين عاماً الماضية على استقلال المغرب وبالتالي على انتهاء مهمة حركة المقاومة في المغرب هي فاصل زمني يكفي ليجعلنا ننظر إلى هذه الحركة نظرة موضوعية. نظرة تتوخى فهم القوانين التي تحكم ماجريات الأمور في بلادنا من الداخل وبصورة غير مرئية. وذلك ما حاولت أن ألفت النظر إليه في هذه العجالة. وإذا كانت هذه الثوابت قد تحكمت في الماضي إلى حدّ بعيد فلا شكّ أن مفعولها ما زال ممتدا إلى اليوم، وبالتالي فلا بد لكل من يفكر في المستقبل من استحضار هذه الثوابت.

* * * *

وقبل أن أختم أريد أن أطرح سؤالًا يتعلق بهذه السنوات الثلاثين التي مضت : هذا السؤال أصوغه كما يلي : لم تتسلم حركة المقاومة السلطة السياسية في المغرب، مثلما حدث في بلدان أخرى كما أشرنا إلى ذلك قبل : فهل كان هذا هو الأفضل للمغرب.. أم أن العكس هو الصحيح.

أما أنا فأقول : إن من حسن حظّ المقاومة المغربية ومن حسن حظّ المغرب أن حركة المقاومة وجيش التحرير لم تتسلم السلطة فيه بعد الاستقلال.

من حسن حظ المقاومة المغربية لانها لو تسلمت السلطة، لكانت الآن تحمل معها وزر أخطاء السلطة وأخطاء السياسة ومنها أخطاء قاتلة.

من حسن حظّ المغرب، لأن عدم تسلم المقاومة للسلطة السياسية وبقاءها تحمل معها أمجادها الخاصة بها قد جعل منها صوتاً يتمتع دوماً بشرعية الكلام عن المغرب وقضاياه الوطنية حتى في الفترات التي تسكت فيها الأصوات السياسية اختياراً أو اضطراراً.

وهكذا فإذا نحن رجعنا إلى بيانات وملتمسات المقاومين المغاربة بعد الاستقلال، قبل المجلس الوطني المؤقت لرجال المقاومة وجيش التحرير وبعده وإلى الآن، نجد أن صوت المقاومة

المغربية كان حاضراً دوماً، يرتفع كلما دعت الضرورة أن يرتفع، ليطالب بالجلاء، بتحرير ما تبقى من الأراضي المغربية، بتنظيم حياة دستورية ديمقراطية، بالعفو على المعتقلين السياسيين الخ. وأعتقد أن امتلاك المقاومة لشرعية الحديث في هذه ا لقضايا، عند الحاجة، هو أثمن ما يجب أن تحافظ عليه. فمن حسن حظّ المقاومة.. ومن حسن حظّ المغرب انها ــ أي المقاومة المغربية ــ بقيت وفية لماضيها وأهدافها ولمهمتها، محافظة على الشرعية والمشروعية التي تجعل منها لسان الشعب الذي يستيطيع الكلام بدون عقد، بدون خوف.

* * * *

أيها الاخوان :

لقد تحدث حديثاً عاماً، فيه تنظير وفيه تعميم. وهذا النوع من التنظير والتعميم يسمح بتجاوز الجزئيات، لأن معناها ودلالتها إنما هو في الكلّ الذي تنتمي إليه. الكلّ موضوع الحديث.

ولكنني لا أريد أن أختم هذا الحديث دون الاشارة إلى حادثة جزئية تتقمص معنى الكلّ، الكلّ الذي تحدثنا عنه، وهي تجسمه بإيجاز بليغ. والواقع أن الحديث عن المقاومة يوم 18 جوان، يوم ذكرى استشهاد محمد الزرقطوني رحمه الله سيكون ناقصاً إذا لم يبرز فيه اسم محمد الزرقطوني بطل المقاومة. والحديث عن المقاومة المغربية مقاومة 1953 ــ 1956 سيبقى ناقصاً إذا لم يبرز فيه اسم محمد الخامس رحمة الله عليه وهو الذي اتخذت المقاومة من عودته هدفاً أساسياً لها.

سأختم إذن بذكر جزئية عن هذين الرجلين الوطنيين المقاومين.

حدثني صديق كان يشتغل في ديوان الملك الراحل محمد الخامس قال : عندما قام الملك المرحوم بزيارة المشرق عام 1960 زار القسم الشرقي من القدس الشريف وكان ما يزال هو والضفة الغربية تحت سلطة المملكة الأردنية. وعندما صعد محمد الخامس والوفد المرافق له في إحدى بنايات القسم العربي من القدس ليطل على القسم الذي احتلته اسرائيل هاله أن يرى الصهاينة يمشون ويمرحون في أمان في شوارع الجزء المحتل من القدس.. فاكفهر وجه محمد الخامس وظهر عليه الغضب والاضطراب والتفت إلى من كان حوله وقال بالدارجة المغربية : «فين الزرقطوني ديالهم.. فين الروداني.. فين المقاومة ديالهم..».

كلمة لا تحتاج إلى تعليق. شكراً على استماعكم والسلام عليكم.

الدَّولة المغربيّة المعاصرة ومسألة الحداثة السّياسيّة[82]

1 ــ توضيحات.. وعرض الإشكالية المطروحة :

أعتقد أنه قد يكون من المفيد تدشين القول في هذا الموضوع ببيان المضمون العام لهذا العنوان وبالتالي تحديد معالم المشكل الذي ستطرحه هذه المداخلة.

نقصد بـ «الدولة المغربية المعاصرة» الدولة التي «قامت» في المغرب الأقصى، مباشرة مع نيل استقلاله سنة 1956. ونحن نضع هنا كلمة «قامت»، بين مزدوجتين لأن هذه الدولة لم تقم في فراغ، ولا من فراغ، بل إنها انما استرجعت فقط ما كانت معاهدة الحماية، التي فرضتها عليها فرنسا سنة 1912، قد سلبته إياها من عناصر السيادة ومظاهرها. وإذن فالدولة المغربية «المعاصرة» تحمل معها استمرارية تاريخية جعلت منها دولة الماضي في الحاضر. وسيكون من مهام هذه الورقة بيان نوع العلاقة بين «الماضي» و «الحاضر» في هذه الدولة، وبالتالي بيان نوع «المعاصرة» التي نصفها بها : هل هي معاصرة الزمن الطبيعي وحسب، أم أنها أيضا معاصرة المرحلة الحضارية الراهنة.

ونقصد بـ «الحداثة السياسية»، أولا وقبل كل شيء، وجود مجال اجتماعي فكري يمارس الناس فيه «الحرب» بواسطة السياسة، أي بواسطة الحوار والنقد والاعتراض والاخذ والعطاء، والتعايش بالتالي في إطار من السلم القائم على الحلول الوسطى المتنامية. إن هذا يعني أن «الحداثة السياسية»، modernité politique تتطلب، كشرط أولي، وجود «طبقة» سياسية معترف بها تقوم بجانب الحاكم بدور الجسر الذي ينقل إليه، بصورة أو بأخرى، مطالب المحكومين وأحاسيسهم ووجهات نظرهم، ويجعل بالتالي من سلطته سلطة تمارس بنوع من «التوسط» médiation. بعبارة أخرى إن ما يميز الحكم الاستبدادي ملكيا كان أو جمهوريا أو عسكرتاريا عن

(82) شارك المؤلف بهذا البحث في ندوة عقدت بوهران 1 ــ 2 ــ 3 أكتوبر 1988 حول موضوع : **تكوين الدولة الحديثة في أقطار المغرب العربي.**

الحكم غير الاستبدادي، وهو أنواع ودرجات، هو غياب ماندعوه هنا بـ «المجال السياسي» espace politique الحكم الاستبدادي حكم تكون فيه العلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة مباشرة تنظمها العصا وحدها (راع ورعية لا غير، والعصا ملازمة للراعي كما هو معروف)، بينما يتميز الحكم غير الاستبدادي بوجود طرف ثالث «وسيط» يتكون مما اصطلح على تسميته في الفقه الاسلامي بـ «أهل الحل والعقد» الذين ينوبون عن الرعية في اختيار الراعي ويقومون بمراقبته نوعا من المراقبة، الشيء الذي يمنح له الشرعية الضرورية لبقائه والانصياع لأوامره.

وواضح أن المجال السياسي بهذا المعنى العام كان يوجد في كثير من أنظمة الحكم التي عرفها التاريخ وعلى رأسها نظام الخلافة الاسلامية (على الأقل كما شرع له الفقهاء وكما مورس أيضا في بعض فترات التاريخ الاسلامي وفي بعض الأقطار العربية الاسلامية وفي مقدمتها المغرب، موضوع حديثنا). وإذن فلا بد من التمييز هنا بين المجال السياسي «التقليدي»، ونقصد به ذلك الذي ينتمي بشكله ومضمونه إلى القرون الوسطى، كذلك الذي تختص به الخلافة الاسلامية، وبين المجال السياسي «الحديث»، أو ما نعبر عنه هنا بـ «الحداثة السياسية»، وهو المجال الذي أفرزه تاريخ أوروبا، أعني تاريخ الصراعات الاجتماعية الطبقية في أقطارها، والذي جعل الدولة فيها تتحول من دولة «الأمير» أو «الأسرة الحاكمة» إلى دولة مؤسسات (= سياسية واجتماعية : مجالس منتخبة، أحزاب، جمعيات، نقابات، حريات عامة ينظمها القانون ويضمنها... الخ).

بعد هذه التوضيحات ننتقل إلى طرح «المسألة» أو الاشكالية التي ستحاول هذه الورقة عرضها وتحليلها.

يتميز الوضع في المغرب المعاصر، مغرب ما بعد الغاء معاهدة الحماية سنة 1956، بوجود «مجال سياسي» تفتقده، أو استغنت عنه أو ألغته، مُعْظم الدول التي في مثل وضعيته التاريخية، وضعية الدولة المستقلة حديثا. ويتمثل هذا المجال السياسي في وجود التعددية السياسية والنقابية والاعتراف بها بل وتكريسها، وأيضا في وجود قوانين وتشريعات تنظم هذه التعددية وتضمنها سواء في مجال الفكر أو السياسة. وهكذا فإلى جانب الأحزاب والنقابات والجمعيات والصحف المعارضة هناك أيضا مؤسسات «منتخبة» محلياً ووطنياً.. ولا يتعلق الأمر بمجرد مجال سياسي صوري شكلي، بل لقد تميز الوضع في المغرب المعاصر بوجود معارضة نشطة معترف بها تمارس ضغوطا، بهذا الشكل أو ذاك، في هذا الاتجاه أو ذاك، وتقوم بمهمة «التوسط» بين الحاكمين والمحكومين، بل بدور المحرض حينا و«صمام الأمان» حينا آخر.

ومع ذلك فإنه لا أحد يستطيع الادعاء بأن هذا المجال السياسي «الحديث» القائم في المغرب يمارس وظيفته بصورة كاملة ومتواصلة، بل إن جميع من يتتبعون تطور الأوضاع السياسية

في هذا البلد يلاحظون أن المجال السياسي «التقليدي» كثيراً ما ينوب عن المجال «الحديث» : ينوب عنه ليس في فترات غيابه وحسب، بل حتى في أوقات حضوره و«ازدهاره». وإذا نحن أردنا استعمال عبارة أصبحت الآن رائجة، عبارة «صنع القرار»، فإنه يمكن القول إن القرار السياسي في المغرب قَلَّمَا يصنع، بل ربما لا يصنع البتة، في المؤسسات السياسية «الحديثة» المختصة من برلمان ومجالس حكومية، بل يصنع في الغالب خارجها. ولا يعني هذا أن القرار السياسي في المغرب يصنع دوما خارج المجال السياسي بل إن الذي يحدث هو أن القرارات التي تكتسي أهمية ما خاصة تتخذ بعد مشاورة وحوار، أو على الأقل بعد «مخابرة» مع القوى الوطنية السياسية، ولكن لا على ساحة المجال السياسي «الحديث» بل في إطار المجال السياسي «التقليدي».. وإذن فهناك في المغرب نوع من الازدواجية والتداخل بين مجال سياسي «تقليدي» ومجال سياسي «حديث» : الأول مضمون بدون شكل والثاني شكل بدون مضمون. والحياة السياسية في المغرب المعاصر تقوم كلها على هذه المفارقة. ومهمتنا في هذا الحديث أن نجلوَ أصول هذه المفارقة وعوامل استمرارها والنظر فيما إذا كان من الممكن أن تستمر طويلًا لفترة أخرى.

2 ــ المجال السياسي «التقليدي»

لربما كان المغرب هو الوحيد من بين الدول العربية والإسلامية الذي ظل فيه المجال السياسي الاسلامي «التقليدي» قائماً منذ أن بدأ تقنين هذا المجال في التجربة الحضارية العربية الاسلامية، أي منذ العصر العباسي الأول الذي كان عصر تدوين وتقنين وترسيم، وهو نفسه العصر الذي قامت فيه بالمغرب دولة مستقلة عن الخلافة العباسية، دولة الأدارسة. ومنذ ذلك الوقت والدولة في المغرب (دولة المرابطين ثم الموحدين ثم المرينيين ثم السعديين ثم العلويين، وقد كانت دائما مستقلة عن الخلافة الاسلامية المركزية عباسية كانت أو فاطمية أو «عثمانية») تلتمس الشرعية لنفسها من خلال نظام «البيعة» في صورته الاسلامية : بيعة أهل الحل والعقد الذين تحددت هويتهم، تاريخيا، في المغرب، وبصورة عامة، كما يلي : العلماء والأعيان (تجار وأشراف...) ورؤساء الحرف وشيوخ القبائل. فـ «الأمير» (= سلطان، ملك) لا يصبح حكمه مشروعا، سواء انتزع السلطة بقوة السلاح أو آلت إليه بالعهد والوراثة، إلا إذا حصل على البيعة : بيعة خاصة مكتوبة وممضاة من طرف أهل الحلّ والعقد أو من ينوب عنهم، وبيعة عامة هي عبارة عن قدوم وفود المناطق والقبائل للتهنئة وإعلان الولاء.

ولم تكن هذه «البيعة» مجرد إجراء شكلي، فوراء عباراتها الأدبية التقليدية، التي يطغى فيها السجع والإطناب، شروط ضمنية وأحيانا صريحة وعلى رأسها : التزام «الأمير» بالعمل بالكتاب

والسنة في مقابل طاعة الرعية. إن هذا الشرط الذي يضفي الشرعية على الحكم في الاسلام كان يمنح الفقهاء، مبدئياً على الأقل، حقّ مراقبة «الأمير» وذلك بوصفهم علماء بالشرع الذي جاء به الكتاب والسنة. وهكذا فنظام البيعة في الاسلام، كما طبق في المغرب خاصة، يقوم من الناحية المبدئية على الأقل على المبدأ التالي : «العلماء حكام على الأمراء والأمراء حكام على الرعية». وبعبارة أخرى : الأمراء يحكمون الرعية بـ «توسط» العلماء ومراقبتهم. والمقصود : العلماء بوصفهم أفراداً مُتَفَقِّهين في الشرع، لا بوصفهم هيئة ما. وإذا كان العلماء انما يستمدون وضعيتهم هذه من كونهم يعرفون الشرع ومجتهدين فيه فإن الشرع نفسه يسمح بتوسيع هذا المجال السياسي «الشرعي» ليشمل كل من له نفوذ ما على الرعية كشيوخ القبائل والأعيان وأصحاب الجاه باختلاف أنواعهم.

لقد خضع الحكم في المغرب إذن منذ قيام دولة مستقلة فيه على عهد الأدارسة إلى أن فرضت الحماية الفرنسية عليه سنة 1912، لنظام البيعة هذا، الذي كان عبارة عن مجال سياسي فعلي هو ما ندعوه هنا بالمجال السياسي «التقليدي» : وقد كان «تقليدياً» بمعنيين : فمن جهة كان تقليدا يتبع، إذ لا بد من البيعة سواء كانت السلطة قد انتزعها الأمير بالقوة أو انتقلت إليه بالعهد والوراثة : ففي الحالة الأولى لابد من البيعة لتصبح السلطة المنتزعة سلطة شرعية، وفي الحالة الثانية لابد من البيعة لولي العهد ليمارس السلطة وليقوم بتعبئة الجند للقضاء على الخارجين والطامعين. ومن جهة ثانية كان هذاالتقليد المتبع جامداً جمود التقاليد وأيضا جمود الأوضاع الاجتماعية التي كان يمارس فيها، فهو لم يعرف أي تجديد لا في الشكل ولا في المضمون، إلا مع منتصف القرن الماضي حينما أصبح التدخل الاستعماري يهدد استقلال المغرب كما سنرى.

والحق أن هذا الطابع «التقليدي» المزدوج الذي طبع المجال السياسي في المغرب لم يجعل منه مجرد مجال شكلي خال من أية وظيفة، بل بالعكس لقد تنامت واتسعت وظيفة هذا المجال التقليدي عبر العصور. وهكذا فإضافة إلى عقد البيعة، هناك الفتوى التي يطلبها «الأمير» من العلماء كلما جد جديد في الشؤون العامة والوطنية، وهناك «الاستفتاء» أي الاستشارة الواسعة التي يطلب «الأمير» بواسطتها رأي جميع من له صفة تمثيلية ما : علماء، تجار، أعيان، رؤساء الحرف، شيوخ القبائل في مختلف مناطق البلاد وهناك أيضا النصيحة /النقد وَ الاعتراض بل والتمرد أحياناً. وقد مارس ذلك علماء وشيوخ وأعيان ضمن المجال السياسي «التقليدي» هذا.

وإذا كانت النصيحة والنقد والمعارضة والاعتراض، بسبب أمور داخلية، قد شكلت جوهر الحياة السياسية ضمن المجال السياسي «التقليدي» بالمغرب لمدى قرون طويلة فإن هناك عنصراً آخر كان له دور كبير في الابقاء على ذلك المجال حياً، بل في جعله ينتعش ويتقوى، نقصد بذلك الموقف من «الآخر» : إن الارتباط العضوي والتاريخي بين المغرب والأندلس قد

جعل الجهاد ضد الآخر (= «النصارى») في الأندلس واجباً دينياً على «الأمير» في المغرب. ومن هنا كان «الحثّ على الجهاد» من أهم النشاطات السياسية التي كان العلماء يمارسونها داخل المجال السياسي «التقليدي» لأنه، أي الجهاد، من مستلزمات «العمل بالكتاب والسنة». والتقاعس عن الجهاد والتخلي عن حماية الثغور اخلال بشرط أساسي في البيعة الشيء الذي يسقط الشرعية عن الحكم. وعندما سقطت الأندلس وأصبحت الشواطىء المغربية تتعرض لغزو «النصارى» (البرتغال والاسبان ابتداء من القرن السادس عشر) أصبح الجهاد قضية وطنية فضلا عن كونه واجبا دينياً. والتطور الهام الذي حصل في المجال السياسي «التقليدي» في المغرب إنما يرجع بالضبط إلى هذه الفترة بالذات، إلى العقود الأولى من القرن السادس عشر حينما بايع المغاربة مؤسسي الدولة السعدية (وهم مجرد اشراف ورجال علم ودين لم تكن لديهم عصبية قبلية) على أساس الجهاد لتحرير المراكز الشاطئية المغربية التي كانت تحتلها دول أوروبية (البرتغال واسبانيا خاصة) في إطار حركة التوسع الاستعماري التي عرفها ذلك القرن.

وهكذا فلإول مرة في تاريخ المغرب يختار الناس شخصا ليولوه عليهم ملكاً دون أن يكون هذا الشخص من طلاب الملك. لقد كانت القاعدة في الماضي أن المتزعم لحركة الثورة ضد الدولة القائمة يُبَايَعُ بعد أن ينتصر بقوة السلاح، أما تأسيس الدولة السعدية فقد كان، بالعكس من ذلك، نتيجة مبايعة الناس لإحد رجال الدين والعلم، لم يكن من الساعين للحكم ولا من المطالبين به. لقد طلبوه وبايعوه من أجل مهمة أساسية هي قيادة المقاومة الوطنية ضد الاحتلال الأجنبي للشواطىء المغربية. وهكذا فلاول مرة بعد عهد الخلفاء الراشدين تكتسي البيعة مضمونها الاسلامي الذي يقوم على الاختيار : اختيار أهل الحلّ والعقد لشخصية «الخليفة» بقصد قيادة حركة «الجهاد» مما يجعل منه حقاً «أمير المؤمنين»، أي قائداً لجيش المسلمين. هذا من جهة ومن جهة أخرى تجدر الاشارة إلى أنه في هذا القرن نفسه، القرن السادس عشر، بدأ يتكون لدى المغاربة «شعور وطني» قوامه ربط مفهوم الأمة بالأرض والدولة بالوطن. ذلك انه، بالاضافة إلى حركة التوسع الاستعماري التي كان المغرب يواجهها على شواطئه في الشمال والغرب، كان هناك تهديد آخر من الشرق يتمثل في احتلال الأتراك العثمانيين للجزائر وطموحهم إلى الاستيلاء على المغرب. لقد أصبح «المغرب» بفعل العاملين المذكورين يعني رقعة من الأرض معينة يجب الدفاع عنها ضد تهديد الآخر الأوروبي والآخر العثماني سواء بسواء. لقد كان ملوك المغرب من قبل يعترفون بالخلافة العباسية، إسميا على الأقل، أما عندما جعل الأتراك حدا نهائياً لهذه الخلافة وأخذوا يحكمون كسلاطين، أي بالقوة وحدها (لم يوظف العثمانيون فكرة الخلافة إلا في وقت متأخر) فلم يعد هناك ما يبرر وَلَاءَ الحكام في المغرب لغير المغرب نفسه : المغرب الذي أصبح يعني رقعة من الأرض معنية يجب الدفاع عنها مِمَّا سيجعله في حالة حرب مستمرة مع جيرانه. وهذا شيء سنعكس آثاره بقوة على أوضاعه الداخلية.

بالفعل لقد خلقت حركة التوسع الاستعماري والتهديد التركي وضعاً حرجاً في المغرب : فإضافة إلى احتلال مدن شاطئية واتخاذها مراكز تجارية ونقطا استراتيجية عمل الأوروبيون بكل الوسائل من أجل السيطرة على التجارة المغربية الخارجية ولجأوا إلى انتزاع امتيازات تمسّ السيادة المغربية، كما عمد الأتراك من جهتهم إلى ممارسة أنواع من الضغط العسكري والسياسي. وكان من نتائج ذلك كله وقوع البلاد في أزمة مالية ازدادت تفاقماً مع الأيام، فانتشر الفساد واشتط الجباة واستفحل الظلم فاندلعت نيران الثورة في مناطق مختلفة من البلاد لينتهى الصراع الذي كان طويلا ومريرا بقيام الدولة العلوية (وقد كانت على غرار السعديين بدون عصبية قبلية) التي كان عليها أن تواجه وضعا داخليا مضطربا واطماعا خارجية متزايدة. ولما كانت هذه الدولة قد قامت، مثلها مثل الدولة السعدية، من أجل قيادة «الجهاد» لحماية الثغور والدفاع عنها، فإن البيعة لم تكن مجرد إجراء شكلي بل كانت عبارة عن عقد تكليف حقيقي : لقد أصبح تحرير المناطق المحتلة ووضع حد للعسف في ميدان الجباية، وانصاف المظلومين، أصبحت هذه مطالب وطنية ينص العلماء عليها صراحة أو ضمنا في عقد البيعة، بل ويكتبون في شأنها رسائل للملوك، تارة في إطار النصيحة التقليدية وتارة في شكل نقد جرىء يعبر بصدق واخلاص عن ضمير الأمة، في إطار مجال سياسي «شرعي» عرفوا كيف يعملون على تعميق مداهُ وتوسيع آفاقه.

وفي هذا الصدد يبرز اسم عالمين كبيرين من علماء المغرب الذين تميزوا باتخاذ مواقف اخترقت حدود النصيحة التقليدية بكل شجاعة وصلابة. الأول هو «الإمام علم الاعلام آخر علماء المغرب على الاطلاق، الذي وقع على علمه وصلاحه الاتفاق، أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي نسبة إلى آيت يوسي، قبيلة من برابر ملوية» (الناصري : الاستقصا ج 7 ص 108). لقد رفع اليوسي مذكرة إلى المولى اسماعيل (1672 — 1727) الذي كان ملكا قويا شديد البأس يعرض عليه فيها الحالة المتردية التي بلغها المغرب آنذاك بأسلوب نقدي جرىء. وفيما يلي فقرات منها يتبين من خلالها كيف كان علماء المغرب يحددون صلاحيات «الأمير» والمهام الملقاة على عاتقه، استنادا إلى الشرع، ويجعلون من المجال السياسي «التقليدي» ميدانا للمارسة الفعلية لـ «الحرب» بواسطة السياسة. يقول اليوسي بعد الحمدلة والتحية :

«فليعلم سيدنا أن الأرض وما فيها ملك لله تعالى لا شريك له والناس عبيد لله سبحانه وإمَاءٌ له، وسيدنا واحد من العبيد وقد ملكه الله عبيده ابتلاء وامتحانا، فإن قام عليهم بالعدل والرحمة والانصاف والاصلاح فهو خليفة الله في أرضه وظل الله على عبيده وله الدرجة العالية عند الله، وان قام بالجور والعنف والكبرياء والطغيان والافساد فهو متجاسر على مولاه في مملكته ومتسلط ومتكبر في الأرض بغير الحق ومتعرض لعقوبة مولاه الشديدة وسخطه. ولا يخفى على سيدنا حال من تسلط على رعيته يروم تملكهم بغير اذنه كيف يَفْعل به يوم يَتَمَكن منه.

«ثم نقول : ان على السلطان حقوقا كثيرة لا تفي بها البطاقة ولنقتصر منها على ثلاثة هي أمهاتها. الأول : جمع المال من حق وتفريقه في حق. والثاني الجهاد لإعلاء كلمة الله، وفي معناه تعمير الثغور بما تحتاج إليه من عدد وعدة. والثالث الانتصاف من الظالم للمظلوم وفي معناه كفّ اليد العادية عليهم منهم ومن غيرهم. وهذه الثلاثة كلها قد اختلت في دولة سيدنا فوجب علينا تنبيهه لئلا يعتذر بعدم الاطلاع والغفلة. فإن تنبه وفعل فقد فاز، وذلك صلاح الوقت وصلاح أهله وسبوغ النعمة وشمول الرحمة، ولا فقد أدينا الذي علينا.

«أما الأمر الأول فليعلم سيدنا أن المال الذي يجبى من الرعية قد أعد للمصالح التي ينتظم بها الدين وتصلح الدنيا من أهل البيت والعلماء والقضاة والأيمة والمجاهدين والأجناد والمساجد والقناطر وغير ذلك من المصالح... فلينظر سيدنا فإن جباة مملكته قد جروا ذيول الظلم على الرعية فأكلوا اللحم وشربوا الدمّ وامْتَشَتُوا العظم وامتصوا المخّ ولم يتركوا للناس ديناً ولا دنيا : أما الدنيا فقد أخذوها وأما الدين فقد فتنوهم عنه، وهذا شيء شهدناه لا شيء ظنناه. ثم ان أرباب الحقوق قد ضاعوا ولم تصل إليهم حقوقهم. فعلى السلطان أن يتفقد الجباة ويكفّ أيديهم عن الظلم ولا يغتر بكل من يزين له الوقت، فإن كثيرا من الدائرين به طلاب دنيا لا يتقون الله تعالى ولا يتحفظون من المداهنة والنفاق والكذب...»

«وأما الثاني فقد ضاع أيضا، وذلك أنه لم يتأت في الوقت إلا عمارة الثغور، وسيدنا قد غفل عنها فقد ضعفت اليوم غاية. وقد حضرت بمدينة تطاوين أيام مولانا الرشيد رحمه الله فكانوا إذا سمعوا الصريخ تهتز الأرض خيلًا ورماةً، وقد بلغني اليوم أنهم سمعوا صريخاً من جانب البحر ذات يوم فخرجوا يسعون على أرجلهم بأيديهم العصيّ والمقاليع. وهذا وهن في الدين وغرر على المسلمين. وانما جاءهم الضعف من المغارم الثقيلة وتكليفهم الحركات واعطاء العدة كسائر الناس. فعلى سيدنا أن يتفقد السواحل كلها من قَلْعِيّة إلى مَاسَّة ويحرضهم على الجهاد والحراسة بعد أن يحسن اليهم ويعفيهم مما يكلف به غيرهم ويترك لهم خيلهم وعدتهم ويزيدَهم ما يحتاجون إليه (= كان المولى اسماعيل قد جرد القبائل من السلاح واصطنع جيشا نظامياً كان قسم كبير منه من العبيد المجلوبين من السودان أيام السعديين).

«وأما الأمر الثالث فقد اختلّ أيضا لأن المشعبين للانتصاف بين الناس في البلدان، وهم العمال وخدامهم، هم المشتغلون بظلم الناس فكيف يزيل الظلم من يفعله. ومن ذهب يشتكي سبقوه إلى الباب فزادوا عليه فلا يقدر أحد أن يشتكي. فاليتق الله سيدنا وليتق دعوة المظلوم فليس بينها وبين الله حجاب وليجهد في العدل فإنه قوام الملك وصلاح الدين والدنيا... وليعلم سيدنا أن أول العدل أن يعدل في نفسه فلا يأخذ لنفسه من المال إلا بحق، وليسأل العلماء عما يأخذ وما يعطي وما يذر».

ويضيف اليوسي شارحا دور العلماء في الاسلام استنادا إلى حديث نبوي فيجعل لهم السلطة التشريعية حاصراً مهمة الأمير في التنفيذ. يقول تعقيبا على الجملة الأخيرة السالفة : «وقد كان بنو اسرائيل يكون فيهم الأمير على يد نبي، فالنبي يأمر والأمير ينفذ لا غير. ولما كانت هذه الأمة المرحومة انقطعت منها النبوة بنبيها خاتم النبيئين ﷺ فلم يبق إلا العلماء يقتدى بهم، قال ﷺ : «علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل»، فكان حقا على هذه الأمة أن يتبعوا العلماء ويتصرفوا على أيديهم أخذاً وعطاء...»(الناصري : الاستقصاء ج 7 ص 86).

وقد تعرض العلماء في بعض الأحيان للاضطهاد والعسف، بل والقتل، بسبب تمسكم بمواقفهم ضدا على تصرفات وإجراءات ارتأوا انها تخالف الشرع. من ذلك محنة الفقيه أبي محمد عبد السلام بن حمدون جسوس الذي امتنع عن الموافقة على تمليك الحراطين (العبيد المعتوقين) للسلطان المولى اسماعيل قصد تسجيلهم في ديوان جيش العبيد الذي كان قد انشأه. وكان المولى اسماعيل قد استفتى العلماء في جواز تملك هؤلاء العبيد فافتاه بعضهم بالجواز وأفتاه آخرون بالمنع، وكان على رأس هؤلاء الفقيه عبد السلام جسوس المذكور، وقد تعرض بسبب ذلك لمحنة عظيمة فسجن وعذب هو وأفراد من عائلته ثم قتله القائد ممثل السلطان في فاس. «ولما دنا وقت شهادته رحمه الله وقد ايس من نفسه كتب بخطه رقعة وأذاعها في الناس، يقول فيها ما نصه : الحمد لله، يشهد الواضع اسمه عقبه على نفسه ويشهد الله تعالى وملائكته وجميع خلقه، أني ما امتنعت من الموافقة على تمليك من مُلِّكَ من العبيد إلا لأني لم أجد له وجهاً ولا مسلكاً ولا رخصة في الشرع، واني ان وافقت عليه طوعا أو كرها فقد خنت الله ورسوله في الشرع وخفت من الخلود في النار بسببه، وأيضا فإني نظرت في أخبار الأيمة المتقدمين حين أكرهوا على ما لم يظهر لهم وجهه في الشرع فرأيتهم ما آثاروا أموالهم ولا أبدانهم على دينهم خوفاً منهم من تغيير الشرع واغترار الخلق بهم. ومن ظن بي غير ذلك وافترى علي ما لم أقله وما لم أفعله فالله المَوْعِدُ بيني وبينه وحسبنا الله ونعم الوكيل، وكتب عبد السلام بن حمدون جسوس غفر الله ذنبه وستر في الدارين عيبه صبيحة يوم الثلاثاء الثالث والعشرين من ربيع الثاني سنة إحدى وعشرين ومائة وألف» هجرية (الناصري : الاستقصاء ج 7 ص 94).

ولم تكن هذه المواقف الصريحة الشجاعة مقصورة على أولئك الذين كانوا يتحركون داخل المجال السياسي «التقليدي» من موقف المعارضة خارج حاشية «الأمير» بل لقد عرفت هذه الحاشية نفسها رجالًا كانت لهم مواقف مماثلة، مواقف يطبعها الصدق والصراحة. من ذلك أن «المولى اسماعيل لما أيقن بالموت «عند مرضه الأخير) دعا وزيره وعالم حضرته الكاتب أبا العباس اليحمدى وقال له : «اني في آخر يوم من أيام الدنيا فأحببت أن تشير علي بمن أقلده هذا الأمر من وُلْدِي لأنك أعرف بأحوالهم مني» فقال له : «يامولانا لقد كلفتني أمراً عظيما،

وأنا أقول الحق : انه لا ولد لك تقلده أمر المسلمين، كان له ثلاثة (سماهم له) فقبضهم الله إليه»، ومعنى ذلك أن الاحياء منهم، وكانوا نحو خمسمائة من الذكور فقط كما يذكر المؤرخون، لا يصلح أي منهم لولاية العهد. وواضح أن المولى اسماعيل ما كان ليقبل هذا الجواب، بل ما كان ليستشير في هذا الأمر لو كان نظام الحكم في المغرب خالياً من أي مجال سياسي مثلما هو الشأن فيما يعرف بـ «الاستبداد الشرقي». كلا، لقد كان هناك تقليد مرعي، منه تستمد الشرعية، تقليد البيعة والمشورة وطلب الفتوى والاعتراف بحق المعارضة والاعتراض. وهذا ما لمسناه في فترة حكم أقوى وأعنف ملك عرفه المغرب في القرون الأخيرة، السلطان مولاي اسماعيل «الذي دوخ بلاد المغرب كلها واستولى على سهلها ووعرها، واستولى على تخوم السودان وانتهى منها إلى ما وراء النيل (= نهر السنغال) وانتشرت دولته في عمائرها وبلغ من ذلك ما لم يبلغه المنصور السعدي، وامتدت مملكته في جهة الشرق إلى بسكرة من بلاد الجريد ونواحي تلمسان». (الاستقصاء ج 7 ص 101 نقلا عن اليفرني في «النزهة»). وإذا كان المجال السياسي التقليدي في المغرب قد بقي حياً نشطاً تتّسم الحركة فيه بما يشبه التحدي أحياناً زمن الملوك الأقوياء، فمن الطبيعي أن تكون الحركة في هذا المجال أكثر زخماً على عهد الملوك الضعفاء الذين عرفهم المغرب بعد المولى اسماعيل.

3 ـــ الاتجاه نحو تحديث المجال السياسي في المغرب

بالفعل يبدو أن المولى اسماعيل لم يعهد لأحد من أولاده فصار الأمر إلى قواد جيش العبيد الذين «كانوا يقدمون من شاءوا ويؤخرون ما شاءوا» من أولاده، فدخل المغرب في مرحلة من الفوضى أزيد من ثلاثين سنة عرف خلالها أكثر من ملك في وقت واحد، يحارب بعضهم بعضاً، مما شجع الدول الأوروبية الاستعمارية على التدخل والخوض في الماء العكر. وهكذا أصبح تدخل الدول الأوروبية (فرنسا واسبانيا وانجلترا خاصة) عنصرا فاعلا ومؤثراً في الأوضاع بالمغرب، منذ ذلك الوقت. وإذا كانت الأوضاع قد عرفت شيئاً من الاستقرار والانتعاش على عهد محمد بن عبد الله (1757 ـــ 1790)، حفيد المولى اسماعيل، الذي انشأ أسطولا قوياً استطاع أن يرد به حملات الأوروبيين على الشواطىء المغربية ويطرد البرتغال من مدينة الجديدة(1768) ويحاصر الاسبان في مليلية، إضافة إلى اهتمامه بإصلاح العدلية والتعليم مقربا إليه العلماء الذين كانوا «لا يغيبون عن مجلسه في أكثر الأوقات»، إذا كان المغرب قد عرف هذا النوع من الانتعاش فإنه سرعان ما دخل في مسلسل من التراجع والتردي على إثر هزيمة جيش السلطان مولاي عبد الرحمان في واقعة اسلي 1844 م أمام قوات الاحتلال الفرنسي في الجزائر (كان ذلك في إطار مساندة ثورة الأمير عبد القادر الجزائري على احتلال فرنسا للجزائر سنة 1830).

وهكـذا عرف المجال السياسي «التقليدي» في المغرب إبتداء من أواخـر القرن الثامن عشر، بعـد وفاة السلطـان محمد بن عبد اللـه، تطورات هامة كانت في جملتـها عبارة عن ردود فعـل وطنية على فصول مسلسل التـردي المشار إليه، تطـورات يمكن إجماليها في ثلاثة عناصر هي : البيعة المشروطة، المطالبـة بالاصلاح والتمثيـل النيابـي والدستور، ثم اللجـوء إلى الاستشارة الشعبية والانتهاء بتأسيـس مجلس شورى للأعيـان.

أ ــ البيعـة في المغرب مشروطة دوما بـ «العمل بالكتاب والسنة»، وكثيرا ما يقع التنصيص على أن البيـعة هـي على «ما بويع عليـه رسول الله ﷺ والخلفاء الراشـدون والأيمة المهتدون» أو أنهـا «تامة الشروط».. الخ. ولكـن الجديد في المرحلة التي نتحدث عنها هنـا هو ربط البيعة بأمور محددة تشغـل الرأي العام الوطني زمـن البيعة. ولربمـا كانت بيعة المولى سليمان (1792 ــ 1822) أول بيعـة مشروطة من هذا النو ع. وإذا كان نـص هـذه البيعة يكتفي بوصفها بأنها «بيعـة تامة محكمـة الشروط وفيه العهـود وثيقـة الربوط جارية على سنن السنـة والجماعـة» فإن الجبرتي، المؤر خ المصري المعروف، الذي عـاش في ذلك العصر، يذكر بصـدد الترجمة لإحد علماء المـغرب البارزين آنذاك، محمـد التاودي بن سـودة، يذكر أنه «لما توفي مولاي محـمد سلطان المغرب ووقع الاختـلاف والاضطـراب بين أولاده، اجتمـع الخاصة والعامة على رأي المترجم (أي التاودى بن سودة المذكور) فاختـار المولى سليمان وبايعه على الأمر بشـرط السير على الخلافة الشرعية والسنن المحمدية وبايعـه الكافة بعده علـى ذلك وعلى نصـرة الدين وترك البدع والمظالم والمكوس والمحارم، وكان ذلك كذلك». (ذكره المنوني في : مظاهر يقظة المغرب الحديث ج 1 ص 379). ومعنى هذا أنه إذا كان العلماء قد اكتفـوا في نص البيعة الرسمـي بعبارة «بيعة تامة محكمـة الشروط» فإن الأمر لا يتعلق بمجرد عبارة «تقليديـة» لا تحمل مضمونا محددا بـل إنها تنص بالاجمال على ما وقـع التأكيد عليـه في البيعة العامة، بيعـة الشعب أعني : «نصرة الدين» أي مقاومـة الاحتلال الأجنبي أساسـاً، و «ترك البـدع والمظالـم» وفي مقدمتهـا عسـف الولاة والجباة، و «المكوس والمحارم» ولعـل هذا كان هو الشـرط الأساسي. فقد أحدث سَلَفُهُ المولى محمـد بن عبد الله ضريبة عرفت بـ «المكوس» يوديهـا التجار على أبـواب الأسواق كما تؤدى على الغلات والسلـع، وكان قد استنـد فيها إلى فتوى من الفقهـاء الذين أجابوه بأنه «إذا لم يكـن للسلطان مال جاز له أن يقبض من الرعيـة ما يستخدم به الجند» (الاستقصاء ج 8 ص 7). غير أن السلطـة المركزيـة اشتطـت في ذلك حتى «ضاق الأمر بالناس غاية الغايـة» وكثرت الشكوى منهـا فتصدى بعض العلمـاء لمعارضتها إضافة إلى أصحـاب الحرف الذيـن جعلوا من الغاء المكس مطلبـا «نقابيا» شعبيـا قامـت من أجلـه أحداث دموية وثورات كان من أشهرهـا ثورة الدباغيـن بفاس عام 1874 على عهـد الحسـن الأول، الثورة التي وصفهـا المنوني بانها «أول ثورة عماليـة يشهدها المغرب الحديث» (المنوني : مظاهر... ج1 ص 382).

ومن البيعات المشروطة بيعة المولى إبراهيم بن اليزيد حفيد محمد بن عبد الله. فقد ورد في نص بيعته أنه «التزم أن يبذل الاجتهاد في مصالح العباد... وأن يرفع منارهم وأن يحمي ذمارهم وأن يعاملهم بالرفق في الأمور وأن يحملهم على جادة الشرع المشهور وأن يسير فيهم بالسيرة المحمودة عواقبها المأمونة مشْيها وأن يسد ثغورهم ويحمي ظهورهم.. وأن لا يأنف من مشورة أهل العلم في الأمور بل يشاورهم في الايراد والصدور وأن يرفع القواعد والأسوس برفض المغارم والمكوس ولا يحكم في المناصب الغرض والتعصب بل يجريها على حسب الاستحقاق والنصيب... وأن يرسل عنان الفتوى ويتجنب أهل الجهل والدعوى وأن لا يمكن العدوّ الكافر من سوق الوسق... وألا يجعل أمور المسلمين في أيدي التجار والمترفيتن لأن ذلك سبب التّدمير واستيلاء الفساد والنكير...» (أنظر نصّ البيعة في «تاريخ تطوان» للاستاذ محمد داود ج3 ص 256). ونصت بيعة المولى سعيد بن يزيد بتطوان على نفس الشروط حرفا بحرف.

ومن البيعات المشروطة كذلك بيعة الحسن الأول (1873 ــ 1894). يقول صاحب الاستقصاء الذي عاصر هذا الملك وكان مؤرخا للدولة في عهده : «انه لما وصل خبر وفاة السلطان (محمد بن عبد الرحمان) إلى فاس وان الناس اجتمعوا على بيعة أمير المؤمنين المولى حسن أعزه الله واجتمع أهل فاس لعقد البيعة أيضا (= بعد أن بويع بمراكش حيث كان خليفة لوالده) اشترط عامتهم لا سيما الدباغون أن يزيل عنهم المكس، فيقال إن بعض من أراد الكلمة من العلماء والأعيان تكفل لهم بذلك عند السلطان» (الاستقصاء ج 9 ص 129). غير أن المكس لم يقع الغاؤه فحدثت اضطرابات اجتماعية استجاب السلطان على إثرها لمطالب الدباغين والعلماء، «والغى المكوس الموظفة على سائر الأبواب والقرى المغربية كلها»، وان كان قد أبقى على مكوس أخرى لم يكفّ العلماء عن مواصلة المطالبة بإلغائها (أنظر : المنوني ج1 ص 383).

ونأتي إلى بيعة المولى عبد الحفيظ (1909 ــ 1912) التي تَمَّتْ في ظروف حرجة جداً، ظروف الفتن والثورات الداخلية واحتلال فرنسا لمدينتي وجدة والدار البيضاء واستفحال التدخلات الأجنبية بعد مؤتمر الجزيرة الخضراء (15 يناير 1906). وإذا كان هذا المؤتمر الذي دعا إليه المغرب قد اعترف له بالاستقلال والوحدة وسيادة السلطان فإنه أقر من جهة أخرى، بحضور ممثلي السلطان عبد العزيز، الامتيازات التي كانت قد انتزعتها فرنسا واسبانيا كما كرس التدخل الأجنبي في الشؤون المغربية، شؤون التجارة والمالية والميزانية والشرطة والأمن. وكان طبيعياً أن يرفض الشعب المغربي وطليعته السياسية مقررات هذا المؤتمر فقامت قلاقل وثورات تزعم احداها، انطلاقاً من مراكش، المولى عبد الحفيظ وتمكن من خلع أخيه المولى عبد العزيز. وعند مبايعة المولى عبد الحفيظ بفاس طالب أحد متزعمي ردّ الفعل الوطني على التطورات المذكورة،

الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني، أن يشترط عليه في عقد البيعة شروط منها : «أن ينقض عقد الجزيرة، وينشيء مجلساً شورياً، ويتعاقد ويتعاهد مع الدول الاسلامية وخصوصا تركيا، ويأتي بمحاربين أتراك ومعلمين، ويقيم الشعائر الاسلامية، ويولي الأكفاء، ويرجع الحدود المغربية إلى أصلها من توات وكلوم بشار ونحو ذلك» (المنوني ج2 ص 345). ثم صيغت هذه الشروط في قالب نصّ البيعة التقليدي كما يلي : «... ويسعى السلطان جهده في رفع ما أضرّ بهم (= الشعب) من الشروط الحادثة في الخزيرات (عقد الجزيرة الخضراء) حيث لم توافق الأمة عليها ولا سلمتها ولا رضيت بأمانة من كان يباشرها ولا علم لها بتسليم شيء منها، وأن يعمل وسعه في استرجاع الجهات المأخوذة من الحدود المغربية وأن يباشر إخراج الجنس المحتل من المدينتين اللتين احتل بهما ويزين صحيفته الطاهرة بحسنة استخلاصها، وان يستخير الله في تطهير رعتيه من دنس الحمايات (التي كانت تمنحها الدول الأوروبية كحصانة ديبلوماسية لعملائها من المغاربة) والتنزيه من اتباع إشارة الأجانب في أمور الأمة لمحاشاة همته الشريفة عن كل ما يخل بالحرمة، وإن دعت الضرورة إلى اتحاد أو تعاضد فليكن مع إخواننا المسلمين كآل عثمان وأمثالهم من بقية الممالك الاسلامية. وإذا عرض ما يوجب مفاوضة مع الأجانب في أمور سلمية أو تجارية فلا يبرم أمراً منها إلا بعد الصدع به للأمة كما كان يفعله سيدنا المقدس الحافظ للذمة (الحسن الأول) حتى يقع الرضا منها بما لا يقدح في دينها ولا في عوائدها ولا في استقلال سلطانها. وان يوجه، أيده الله، وجهته الشريفة لاتخاذ وسائل الاستعداد للمدافعة عن البلاد والعباد... وان يقرّ بفضله العيون والنفوس برفع ضرر المكوس... وكفّ العمال عن الدخول في الخطط الدينية وترك ما أحدث من الجمع المستلزم لاستبداد الرؤساء بتنفيذ مراداتهم في القضايا والأغراض...» (أنظر نصّ البيعَة في «أتحاف اعلام الناس...» لابن زيدان، ج 1 ص 452، وكذلك في المنوني ج 2 ص 349).

ب ـــ كان ذلك عن ظاهرة البيعة المشروطة التي عرفها المغرب في القرن التاسع عشر خاصة. أما عن مشاريع الاصلاح، وهو العنصر الثاني الجديد في المجال السياسي التقليدي خلال نفس الفترة فتجدر الاشارة أولا وقبل كل شيء إلى أنه على الرغم من احتكاك المغرب بأوروبا الحديثة عسكريا وتجاريا وديبلوماسيا منذ القرن السادس عشر فإن القائمين على أمور المغرب سواء منهم المخزن أو العلماء لم يشعروا بالحاجة إلى الاقتباس من أوروبا ولا إلى التحديث إلا بعد هزيمة المغرب في واقعة اسلي 1844. ذلك أنه ابتداء من تاريخ هذه الهزيمة، وبسبب منها، بدأت ترتفع داخل المجال السياسي «التقليدي» أصوات تطالب بالاصلاح، وكان أول ما ركزت عليه هذه الأصوات هو إصلاح الجيش. وإذا كان المجال هنا لا يتسع لعرض مفصل للمشاريع الاصلاحية التي ظهرت في هذه الفترة فلا أقلّ من إعطاء ملخص عن مضامين أهمها. (يرجع الفضل إلى

الباحث المقتدر محمد المنوني في الكشف عن هذه المشاريع وغيرها من مظاهر يقظة المغرب الحديث. والكلّ عالة عليه في هذا المجال).

لعل أول دعوة للإصلاح والتحديث ظهرت في المغرب بعد هزيمته في واقعة اسلي، على عهد المولى عبد الرحمان، هي كتاب محمد بن عبد القادر الكردودي (1851) وعنوانه : «كشف الغمة ببيان أن حرب النظام حقّ على الأمة» يدعو فيه إلى إعادة بناء الجيش المغربي على غرار النظام المتبع في الجيوش الأوروبية الجديثة مع ما يجب أن يرافق ذلك من اصلاحات سياسية واجتماعية. يقول في مقدمة كتابه : «... حملتني الحمية الدينية والغيرة الاسلامية على أن وضعت هذا الكتاب الجامع لمحاسن اللباب المشتمل على صفة الحروب واسبابها وموجبات الظفر والهزيمة وآدابها مع ما تتوقف عليه من الشورى والعدّة والشجاعة وأحوال الجند التي بها ينتظم عقد الجماعة»، ثم يلمح في ثنايا الكتاب إلى ضرورة تشكيل مجلس نيابي كما هو الشأن عند الأوروبيين والأتراك، يقول : «قلت والروم لعهدنا، وكذلك الترك فيما يبلغنا، قصورا الشورى على أربعين رجلًا، فلا يبرم أمر عندهم إلا إذا صدر عن رأيهم وإشارتهم وتسمى هذه الجماعة بالكرطي» (= Cortés اسم البرلماني في اسبانيا والبرتغال. وقد وضع الكردودي كتابه هذا للمولى عبد الرحمان. وهناك رسائل أخرى وقصائد ومنظومات في نفس الموضوع، أنظر المنوني ج 1 ص 23 وما بعدها).

ثم ما لبث أن ظهرت مؤلفات تدعو إلى إصلاح الأوضاع عموماً ككتاب سعيد بن عبد الله الدكالي الذي طاف بالمشرق «ورأى نهضة أوروبا في علومها واستفاد منها، ولما رأى خطرها محدقا بالمغرب ورأى المولى الحسن يحيط به أصحاب علم الجداول والتنجيم كتب له تأليفا في السياسة الرشيدة التي يُنْقَذُ بها المغرب سماه «وردة الناشق وروضة العاشق» ثم سماه «التحفة الدكالية إلى الحضرة العالية»، قسمه إلى ثلاثة أبواب الأول «في المغرب وأحواله ورجوع صحته بعد اعتلاله» والثاني «في الدين ومكانته وكيف دخل الوهن على أركانه» والثالث «في حال دول الروم واستفحالها واقتدائها بلباب الاسلام وانتحالها» ثم خصص الباب الرابع لترجمته الشخصية والخامس لسيرة المولى الحسن (الكتاب مفقود كما يقول المنوني نفس المرجع ج 1 ص 355).

ومن المشاريع الاصلاحية التي ينبغي التنويه بها هنا مشروع الحاج علي زنيبر السلاوي (1844 ــ 1914) الذي أقام بالمشرق وخاصة بمصر حيث مكث مدة طويلة «عايش خلالها حرب عرابي باشا وساهم فيها كما عاين معطيات اليقظة المصرية وردد أصداءها في أشعاره»، وعند رجوعه إلى المغرب واطلاعه على ما كان يتهدد استقلاله حرر مذكرة بعنوان «حفظ الاستقلال ولفظ سيطرة الاحتلال» استهلها بشرح مضمون الاستقلال وتحليل ظاهرة الاحتلال،

ثم اتبع ذلك بـ «وقفة اعتبار» أكـد فيها على ضرورة عدم الاستسـلام لليأس رغم تردي الأوضاع وأنه من الممكـن دوما تدارك الأمر، ولذلـك قصد بمذكرتـه «تنبيه الهمم العاليـة إلى نتيجة أحسن طرق الجدّ والاجتهاد ونبـذ دواعي الكسل والاستبداد»، ضاربا المثل بـ «ظهور أمة اليابان على أمة الصيـن ظهور القاهر المنتصر» مع أن الأولى «لا تبلـغ عُشر الثانية في العدد... وتعزيز أمة اليابان مجدهم السالـف الذكر بسحق قوة دولة الروسيا في أقصى المشارق براً وبحراً في مدة قليلة بالنسبة للقوتيـن، وما ذلك إلا لوجود القوة الدفاعيـة والهمم العالية المنفطمة على مرارة الصبر»، ثم ينتقل بعد ذلك إلى لائحة الاصلاحـات التي يراها ضروريـة وقد عرضها في 31 بندا ينـص الأول منها على : «انتخاب لجنة من أعيان متنورى الأمة تحت رئاسـة أفضلهم لاتخاذ الوسائـل الاصلاحية». وتنـص البنود الأخرى على جملة من التدابيـر تهدف إلى تنظيـم سير أجهـزة الدولة بما يضمن استقلال الحكومة عن التدخـلات الأجنبية وإشرافها التام على كافـة المغاربة (= ضدّ نظـام الحمايات) وتنظيم الجبايات وإقامـة العدل مع التنصيص على استعمال اللغة العربيـة في جميـع دواويـن الحكومة «مع إدخـال كَمْ لُغَةٍ أجنبية لضرورة الوقـت بشرط عدم انفرادهـا بشيء يخرجهـا من سلطة الاجراءات العربية» مـؤكدا على ضرورة «اتخاذ التدابير اللازمـة لإدخال فنون المعـارف العصريـة من جهادية وغيرها وأنواع الصنائع الحديثة والفلاحـة وما يزيد الأمة تقدمـاً في الأمور التجارية والاقتصادية بكل نشاط (أنظر نص المذكرة في : المنوني ج. 2 ص 414).

وأضـح أننا هنا أمام مشروع اصلاحي تحديثي يختلف في شكلـه ومضمونه عن المشاريـع السابقة، ليـس فقط بدعوته إلى تحديث الادارة والتعليـم والاستعانة باللغات الأجنبية الشيء الذي كان في ذلك الوقت من «اللا مفكر فيه» داخل المجال السياسي التقليدي، بل إن مشروع الحاج علي زنيبر يخترق هذا المجال اختراقا، في اتجاه تدشين «حداثة سياسية»، وذلك باقتراحه في البند الخامس والعشرين من مذكرته : «انتخـاب لجنة من أعيان الأمة لتحرير «جامع» (= دستـور) تحفـظ به حقوق الأمة والحكومة ومن في حكمهـا» وبعبارة معاصرة : انتخـاب مجلس تأسيسي لوضع دستور للبلاد.

والواقـع أن الدعوة إلى وضع دستور للمغرب سرعـان ما نضجـت فظهرت مشاريع دساتير عثر حتى الآن على نصوص اثنين منها : الأول من وضع عالم سوري هو الشيخ عبد الكريم مراد الذي جاء إلى فـاس عام 1906 واشتغـل فيها بـ «القاء دروس علمية تناولـت مبادىء السياسة والجغرافيـة والحساب والتاريخ». ومن المبـادرات السياسية للسيد عبد الكريم مراد تدوينـه لمشروع اصلاح قدمه إلى السـلطان عبد العزيز بعد مؤتمر الجزيرة اقترح فيه تأسيس مجلس نيابي ووضع دستور للبلاد.

وكـما فعل الحاج علي زنيبر يشير الشيخ عبد الكريم مراد في مقدمة مشروعه إلى تجربة اليابان مؤكدا أنه «يمكن لحكومة المغرب أن تبلغ ما بلغته اليابان بأقرب وقت إذا اقتفى أثر اليابـان بالاجتهاد.. وأخذ العلوم الصناعية والوقتية الموافقة للاحكام الشرعية من أوروبا» مشيرا إلى أن نهضة اليابان تعود إلى أن أهلها «تيقظوا لما لأوروبا من الطمـع في استمـلاك بلادهم بطريق سياسي فجمـعوا كلمتهم ورجع سلطانـهم عن الحكم المطلق إلى المشورة فـأسس مجلس نواب الأمة وانتخب له أعضاء من كل بلد وشعب في المملكة». ثم ينتقل إلى المغرب فيبرز رفض المغاربة لعقد الجزيرة ورغبتهم في الاصلاح وحرصهم على استقلال بلادهـم ثم يتقدم بمشروع اصلاحي عام من ثلاثة أقسام : قسم يبين «كيفية تشكيل مجلس الأمة وأصول أعماله والفوائد التـي تنتـج عنه» وقسم يتناول «كيفيـة تكوين جيش جرار على وجـه منتظم» وقسم ثالث يشرح «كيفية وجود مال داخلي يتيسـر فيه إجـراء ما تطلبه أوروبا من الاصلاح في بـلاد سيدنا نصره الله تعالى مـع موافقـة ذلك للأحكام الشرعية». (أنظر نصّ المشروع في : المنوني ج2 ص 422).

ويعـرف المجال السياسي «التقليدي» قفزة أخرى جدّ هامة مع بـروز جماعة من الوطنيين الشباب الذيـن اقترحوا نصّ دسـتور آخر نشروه على صفحـات جريدة «لسان المغرب» التي كـانت تصدر بطنجـة، (وكان المخزن قد أصدرهـا، على عهد السلطان عبد العزيز، لمواجهـة حملة الصحـف الأجنبية والردّ عليها، وقد تولى الاشراف عليهـا صحفيان لبنانيان). ولكي نأخذ فكرة عن أهميـة الخطوة التي قطعـها المجال السياسي في المغرب في اتجاه الحداثـة السياسية ننقل هنا فقرات من مقال نشرتـه هذه الجريدة موجهـة الكلام إلى السلطان عبد الحفيظ الذي بويع كـما ذكرنا بيعـة مشروطة. يقول المقال، وهو بلا ريـب من تحرير أحد أفراد جماعة الوطنيين الشبـاب المغاربة الذيـن كانوا يشكلون آنذاك «جماعـة سرية»، يقول : «بما أن الوقت قد دعـا إلى الاصلاح، والشبيبة العصريـة قد هللت قلوبها وانشرحت صدورها له، وجلالـة سلطانها الجديد (عبد الحفيظ) يعـرف لزومه، فنـحن لا نألوا جهدا في المناداة بطلبـه على صفـحات الجرائد من جلالته، وهو يعلـم أننا ما قلدناه بيعتنـا واخترناه لأمامتنـا وخطبنا ودّه رغبة منا وطوعاً من غير أن يجلـب علينا بخيـل ولا رجال، إلا أملا في أن ينقذنـا من وهدة السقوط التي أوصلـنا إليها الجهل والاستبداد... وبما أن يدا واحدة لا تقدر على انهـاض شعب من وهدة السقوط ولا إصـلاح ادارة متخلفة كإدارة حكومتنـا فيجب أن تكون الأيدي المتصرفـة والعقول المفكرة والأفكـار المدبرة كثيرة متكاتفة على العمل. وعليه فلا مناص ولا محيـد لجلالته من أن يمنـح أمته نعمة الدستور ومجلـس النواب ومن اعطائها حرية العمل والفكر لتقوم بإصـلاح بلادها اقتداء بدول الدنيا الحاضرة، المسلمة والمسيحية. والدول الحاضرة يوم كانت مستبدة وكـانت سلطتها مطلقة لم تـكن لها كلمة مسموعة ولا ما يـدل على أنها دول قديرة، وحيـث خلص الله تلك الأرواح من شبكـة الاستبداد والرقّ نهضـت تلك الدول من سقوطها

وتنقلت في أطوار الكمالات حتى وصلت اليوم إلى ما وصلت إليه، وكفى حجة على هذا أمة اليابان» (أنظر «الحركات الاستقلالية في المغرب العربي» لعلال الفاسي ص 99 طبعة تطوان. (أنظر أيضا مقالتنا عن «تطور الانتليجانتسيا المغربية ». (الفصل الأول من هذا الكتاب).

أما الدستور الذي اقترحته هذه الجماعة فيُبَيِّنُ سلطات الملك واختصاصات الوزراء وينصّ على انتخاب مجلس للأمة وتكوين مجلس للأعيان، ويلحّ على حقوق المواطن المغربي مؤكداً أنه «يحق لكل مغربي أن يتمتع بحريته الشخصية بشرط ألا يضر غيره ولا يمسّ حرية غيره» (المادة 13) و «أن الحرية الشخصية تقوم بأن يعمل كل واحد ما شاء ويتكلم بما شاء مع مراعاة الآداب العامة» (المادة 14) كما ينصّ على الزامية التعليم (المادة 15) وحرية المطبوعات (المادة 16) والمساواة في فرص الوظيفة والشغل (المادة 17... الخ. (أنظر نصّ هذا الدستور في كتاب «المغرب قبل الاستقلال...» لعبد الرحيم بن سلامة. دار الثقافة الدار البيضاء 1980 ص 85).

ج ــ وإذا كانت البيعة المشروطة والمشاريع الاصلاحية تعبر عن تطور وعي النخبة الوطنية داخل المجال السياسي «التقليدي» نحو إقرار أسس «الحداثة السياسية» فإن هناك بالمقابل تطوراً مُماثلًا من جهة «الأمير» : نقصد بذلك اتجاه «الشورة» و «الفتوى» التقليديتين إلى أسلوب الاستشارة الشعبية الواسعة والانتهاء إلى تشكيل مجلس للأعيان.

بالفعل كانت «الفتوى» و «الشورى» أي طلب السلطان رأي العلماء وغيرهم من «أهل الحلّ والعقد»، في أمر من الأمور الحادثة أو التي ينوي إحداثها سلوكاً تقليدياً. إنه كان من جملة تقاليد الحكم في المغرب منذ المرابطين. ولكن الجديد في الموضوع خلال الفترة التي نتحدّث عنها، القرن التاسع عشر وبداية العشرين، هو أنه عندما اشتدت ضغوط الدّول الأوروبية على المخزن من أجل حمله على القيام بـ «اصلاحات» تضمن الامتيازات التي انتزعتها وتمكنها من انتزاع أخرى لجأ ــ المخزن ــ إلى مواجهة هذه الضغوط، سلمياً، بمختلف الوسائل : فعلاوة على استغلاله الذكيّ للتنافس بين الدول الأوروبية ذاتها كثيرا ما كان السلطان يعتذر بكون الملك لا يملك صلاحية إدخال «الاصلاحات» المطلوبة وانه بالتالي لابد، قبل اتخاذ القرار من استشارة أهل الحلّ والعقد من علماء ورؤساء قبائل وغيرهم.

وهكذا فبالإضافة إلى طلب السلطان محمد بن عبد الله فتوى العلماء في مسألة المكوس واستشارة محمد بن عبد الرحمان عشرة من أيمة العلماء في أمر تنظيم الجيش على أسس جديدة مما يدخل في إطار الفتوى «التقليدية»، هناك استشارة من نوع جديد جاء الجواب عنها يحمل بين طياته مضامين جدّ هامة يتم التصريح بها لإول مرة ــ فيما نعلم ــ داخل المجال السياسي التقليدي المغربي. ذلك أن كاتب الدولة في الفاتيكان وجه إلى مؤتمر مدريد (1880 الذي اعترف لسائر الدول الأوروبية الثلاثة عشرة المشاركة فيه بنفس الامتيازات التي كانت لفرنسا واسبانيا في

المغرب) مذكرة حول «حرية العقيدة بالمغرب» تطالب بإقرار حرية الأديان فيه. لقد تبنى مؤتمر مدريد تلك المذكرة وبعث بها إلى السلطان الحسن الأول الذي عرضها على قاضي فاس يطلب رأي العلماء فيها. وما يهمنا من الجواب الذي حرره قاضي فاس باسم العلماء والذي ردّ فيه على المذكرة نقطة نقطة هو قوله على لسان السلطان : «إن إجراء حرية الأديان في المغرب هو في هذا الوقت متعسر بل متعذر، وقد عرضنا ذلك على أعيان الدولة علماء ديننا، فنفروا منه وأنفوه إذ لم يعتادوه في دينهم ولا عرفوه وقالوا ان العمل بذلك على الاطلاق يؤدي إلى كثرة الفتن والهرج والشقاق» مضيفاً : «وأيضا فقد تقرر أن من قواعد دين الاسلام وأركانه الشهيرة عند الخاص والعام أن العلماء حكام على الملوك والأمراء حكام على الناس، فتصرفات الملوك تعرض على الشرع فما وافقه منها يقبل ويعتمد وما لا فلا...»، وأيضاً : «ان من قواعد ديننا أن العالم حاكم على الملك وليس العكس : أن يكون ما تضمنه الظهير الشريف معروضا على نصوص الشريعة الثابتة فيرد الظهير للنصوص (= الشرعية) ولا ترد النصوص للظهير إلا لو كان الملك حاكما على الشرع، والأمر بالعكس. ولو قيل بذلك لبطلت الأديان جملة وصار المدار على الملك وهو خلاف الواقع» (أنظر نصّ الجواب في : المنوني، ج 2 ص 409).

هناك استشارة أخرى من هذا القبيل قام بها الحسن الأول عندما الحّت عليه الدول الأوروبية في الترخيص لها باستيراد السلع المغربية التي كان من الممنوع تصديرها آنذاك كالحبوب والبهائم... الخ فطرح السلطان القضية للاستشارة طالبا من «كل من عامل فاس وسلا بحشد الناس خاصتهم وعامتهم إلى المسجد الجامع لسماع الكتاب الحسني ومناقشته». وفي فاس «جمع عموم الناس والخصوص بجامع القرويين لسماع تلاوة الخطاب المنوه به وقرىء على المنبر قراءة تفهيم لما تحت عباراته...». والرسالة موضوع الاستشارة هي عبارة عن مشروع ظهير يقترح فيه الحسن الأول نوعاً من الحلّ الوسط يتخلص به من ضغوط الدول الأوروبية وتهديدها. ويتمثل هذا الحلّ الوسط بالسماح بتصدير بعض المواد على سبيل الاختبار لمدة محددة وشروط معينة ذكرها في الرسالة. وقد ختم الرسالة مخاطبا العلماء قائلًا : «ولتعلموا أنكم لن تزالوا في سعة، فإن ظهر لكم ذلك فالأمر يبقى على حاله وان ظهر لكم ما هو أَسَدُّ وأَحْوَط للدّفاع عن المسلمين فاعلمونا به، إذ ما نحن إلا واحد من المسلمين». وقد جاءت أجوبة العلماء بالموافقة على الجملة مع التشديد على الشروط المذكورة في الرسالة (أنظر الرسالة والأجوبة في المرجع المذكور ج 1 ص 458 وما بعدها).

وسرعان ما تطور هذا النوع الجديد الموسع من طلب الفتوى والمشورة إلى تأسيس مجلس للأعيان. ذلك أن فرنسا كانت قد تقدمت للسلطان عبد العزيز (1894 ـــ 1809) بمطالب تقترح فيها الاشراف على تسيير الأجهزة الأساسية في الدولة المغربية من جيش ومالية وإدارة.

وأمام الضغوط الفرنسية العسكرية والدبلوماسية ردّ السلطان بأنه لا يملك أن يقرر بمفرده في الأمر وأنه يرى من الضروري عرض المسألة على مجلس يضمّ ممثلي السكان. وهكذا وجه السلطان بتاريخ 20 ديسمبر 1904 رسالة موحدة إلى عماله بمختلف أقاليم البلاد يطلب منهم إرسال مبعوثين إلى فاس لدراسة المطالب الفرنسية. وقد ورد في هذه الرسالة، بعد وصف حالة البلاد قوله : «... إلى أن عرض أمر مهمّ من آكد الأمور التي يهتم بها الخاصة والجمهور، ولم يسع فيه إلا الكتب لسائر قبائل رعيتنا السعيدة لتعين كل قبيلة أفراداً من كبرائها وأعيانها ممن يثقون بهم... ويوجهونهم لشريف حضرتنا بقصد اجتماعهم على المفاوضة في علاج الأمر الملمّ والخطب العارض المهمّ لتكون المشاورة فيه بين جميع أعيان الرعية». وبالفعل توارد ممثلو الأقاليم والقبائل إلى فاس وانضم إليهم قضاتها وبعض أعيانها فصار الجميع أربعين ممثلا تشكل منهم ما عرف بـ «مجلس الأعيان» الذي رفض المطالب الفرنسية جملة وتفصيلاً.

وبناءً على ذلك سلم وزير خارجية المغرب للسفير الفرنسي جواب السلطان في رسالة مؤرخة بـ 28 مايو 1905 ورد فيها على الخصوص : «إن السلطان لا يجهل جوار الجزائر (= مشاكل الحدود والحوادث مع جيش الاحتلال هناك) وانه لم يكفّ عن إقامة علاقة حسنة مع الحكومة الفرنسية وأنه يثق فيها ويحترم حقوق الجوار. ولكن عندما عرض على أعيان البلاد ما كان قد دار بينكم طلبوا ألا يوافق على أي اصلاح عسكري أن غيره في هذا البلد بواسطة دولة واحدة أجنبية إلا بعد عقد مؤتمر دولي في طنجة يشترك فيه وزراء الدول الموقعة على اتفاق مدريد ومندوبو المخزن للتفاوض على الشكل الذي ستكون عليه الاصلاحات التي يقتضيها الموقف وان يتفقوا بصورة ترضي الرأي العام، وان السلطان لا يمكنه أن يعارض الشعب، ذلك لإن الشعب له الحقّ في أن لا يهمل في مسألة لها مثل هذه الأهمية» (ذكر هذه الفقرة محمد خير فارس في كتاب «المسألة المغربية» ص 270 معهد دراسات الجامعة العربية، 1961، أنظر تفاصيل عن هذه القضية في : المنوني ج 2 ص 191 وما بعدها) وكان أن عقد المؤتمر في الجزيرة الخضراء بدل طنجة.

4 ـــ تداخل المجالين... ومتطلبات المستقبل

وبعد فلربما اطنبنا بعض الشيء في سرد مجمل التطورات التي عرفها المجال السياسي «التقليدي» في مغرب ما قبل الحماية. وقد فعلنا ذلك قصدا لأن معطيات التاريخ خلال تلك الفترة ما زالت غير معروضة على الجميع ولأن تلك المعطيات هي نفسها التي أسست وتؤسس المجال السياسي في مغرب الحماية ومغرب الاستقلال. وإذا نحن أردنا الآن أن نلخص في كلمات مجمل التطورات التي عرفها المغرب، في الميدان الذي يهمنا هنا، منذ القرن السادس عشر أي منذ

أن صار مستهدفاً من طرف حركة التوسع الأوروبية الاستعمارية بأشكالها المختلفة العسكرية والاقتصادية والستراتيجية والسياسية إلى أن فرضت عليه فرنسا حمايتها سنة 1912، أمكن القول إنه بالرغم من «عزلة» المغرب التي كانت تزداد بازدياد التدخل الأوروبي **فإن المسار العام الذي سلكته الأمور فيه كان يتجه، ببطء فعلا ولكن باصرار ومثابرة، نحو اقرار نوع خاص من «الحداثة السياسية» يتم تشييدهُ لا خارج المجال السياسي «التقليدي» وضدا عليه وبالقطيعة معه كما كان الشأن في أوروبا، بل بالعمل في إطاره من أجل تطويره من الداخل.** ولا بد عند تفسير هذه الظاهرة من اعطاء كامل الاعتبار لعاملين اثنين :

أولهما أن المجال السياسي «التقليدي» في المغرب لم يكن مجرد مجال شكلي بل كان ميداناً تمارس فيه «الحرب»، بواسطة السياسة في إطار المشروعية وفي دائرة ما كان يسمى بـ «بلاد المخزن» أي المناطق التي تسري فيها بالفعل سلطة «الأمير» المادية (أما من الناحية الدينية فلقد كان الاعتراف به قائماً كإمام المسلمين في مجموع البلاد يذكر اسمه في الشعائر الدينية كصلاة الجمعة وغيرها). أما ممارسة الحرب بوسائل الحرب فذلك ما كان يجري في «بلاد السيبة» أي المناطق التي كانت تعلن العصيان لأسباب ترجع في الغالب إلى عسف ممثلي السلطة المركزية وجباة الضرائب وإلى التدخلات الأجنبية، تلك المناطق التي كانت تضيق أو تتسع حسب قوة «الأمير» أو ضعفه. والحقّ أن ما كان يمارس في هذه المناطق لم يكن يتجاوز في الغالب التمرد «اللّا سياسيّ»، أعني «الثورة» الخالية من أي أفق سياسي من شأنه أن يتجاوز الأوضاع القائمة. ولذلك فهي لم تكن النقيض الموضوعي لـ «بلاد المخزن» والمجال السياسي القائم فيها بل انما كانت في جملتها عبارة عن ردود فعل «طبيعية» ضدّ اشتداد المظالم. ومن هنا لم يسجل لها أي أثر إيجابي في المجال السياسي «التقليدي» (وإذن فلا وجه للمقارنة مع نشوء الحداثة السياسية في أوروبا التي كانت نتيجة صراع القوى المدينية البورجوازية الصاعدة مع الكنسية من جهة و«الأمير» المدعي للحق الالهي من جهة أخرى).

أما العامل الثاني فهو التهديد الخارجي، وبالضبط الاطماع الاستعمارية الأوروبية. وهذا العنصر هو الذي جعل من «الحداثة» في المغرب قضية وطنية وليس قضية طبقية : فالتحديث مطلوب، أولا وقبل كل شيء، لمواجهة التهديد الخارجي الذي لم يكن من الممكن السكوت عليه لا من طرف «الأمير» ولا من طرف «النخبة» (العلماء)، فالطرفان معا انما يستمدان الشرعية لسلطتهما (سلطة الأمير التنفيذية وسلطة العلماء «التشريعية») من كونهما يتعاونان على «حراسة الدين وسياسة الدنيا به» الشيء الذي يتطلب، من جملة ما يتطلب، حماية الثغور والدفاع عن دار الاسلام. وهكذا فما يسمى بـ «الحمية الدينية» بالمصطلح الديني وما يطلق عليه اسم «الوطنية» في المصطلح السياسي الحديث، ومضمونهما واحد، هو العنصر المؤسس للمجال

السياسي «التقليدي» الذي كان يجمع في صفّ واحد جميع من كانوا يتحركون داخله من «أمير» وعلماء وكل من ينتمي إلى «أهل الحل والعقد» بالاصطلاح القديم و«الطبقة السياسية» بالاصطلاح الحديث.

وستظل هذه الظاهرة، ظاهرة بقاء «الحداثة السياسية» في المغرب تتحرك داخل المجال السياسي التقليدي وليس بالقطيعة معه، ستظل تطبع الحياة السياسية في المغرب، إلى حدّ كبير، سواء خلال فترة الأربعين سنة من الحماية أو فترة الثلاثين سنة التي مرت لحد الآن على الاستقلال. ففي عهد الحماية دبّ النشاط من جديد في المجال السياسي التقليدي بالمغرب بمجرد ما تبين أن المقاومة المسلحة للاحتلال الفرنسي والاسباني، سواء في الصحراء أو في جبال الأطلس وجبال الريف، إذا كانت قد نجحت في تكبيد المحتل خسائر فادحة وتأجيل فرض سيطرته على كافة أنحاء البلاد، فإنها مضطرة إلى وضع السلاح تحت ضغط تعاون الدولتين المحتلتين وتكريس كل طاقتهما لحسم الموقف لصالحهما. وهكذا فما أن انتهت الثورة في الريف باستسلام زعيمها الأمير محمد بن عبد الكريم الخطابي حتى بدأت تتحرك في المدن الرئيسية جماعات من الوطنيين الشباب الذين استأنفوا «الحرب» ضدّ المستعمر بواسطة السياسة، موظفين ما سمحت به سلطات الحماية من مظاهر «الحداثة السياسية» التي نقلتها إلى المغرب (جمعيات، قدماء المدارس، صحف، أحزاب..الخ).

غير أن ممارسة «الحرب» بواسطة السياسة ضدّ الحماية الفرنسية قد تطلبت، إلى جانب ذلك، بعث الحياة في المجال السياسي «التقليدي» وتعبئته من أجل القضية الوطنية. وهكذا فإذا كان المولى عبد الحفيظ قد اضطر إلى التنازل عن العرش نَدماً على توقيعه لمعاهدة الحماية واستجابة وانسجاما مع الثورة الشعبية التي اندلعت بمجرد الاعلان عن توقيعها، وإذا كانت فترة المولى يوسف (1912 ــ 1927) الذي خلف أخاه عبد الحفيظ قد هيمن عليها جوّ العمليات العسكرية الفرنسية والاسبانية لاحتلال البلاد منطقة منطقة وما قام في وجهها من ضروب المقاومة المسلحة، فإن عهد محمد الخامس الذي اعتلى العرش (18 نوفمبر 1927) بعد وفاة والده مولا يوسف في سنّ مبكرة (16 سنة) قد دُشِّنَ العمل السياسي فيه بمقاومة الظهير البربري (1930) الذي استصدرته الحماية الفرنسية بهدف ضرب الوحدة الوطنية المغربية في الصميم. لقد كان ردّ الفعل الوطني هو حماية الوحدة الوطنية وتعزيزها ليس فقط برفض الفصل بين العرب والبربر بل أيضا ببعث الحياة في المجال السياسي «التقليدي» عن طريق تقديم العرائض إلى الملك محمد الخامس تطلب إلغاء الظهير المشؤوم. وكانت استجابة الملك الشاب الايجابية تدشيناً لمرحلة من النشاط السياسي الوطني تميز بِمَدّ الجسور وتمتينها بين الملك والحركة الوطنية مما جعل المبادرات السياسية في الكفاح الوطني من أجل الاستقلال تتم في جوّ من التشاور والتعاون، داخل المجال

السياسي «التقليدي»، بدءًا من الحملة ضدّ الظهير البربري إلى «مطالب الشعب المغربي» (1934) إلى عريضة الاستقلال (1944) إلى خطاب طنجة (1947) إلى «ثورة الملك والشعب» (1953) إلى مفاوضات إكس لبيان واعلان الاستقلال (1956).

نعم لقد كان هناك طيلة هذه الفترة تمييز بين المخزن (حكومة السلطان التي لم تكن لها سلطات فعلية) وبين الحركة الوطنية. غير أنه إذا كان قد وجد في رجال المخزن من لم يكن يتعاطف مع الحركة الوطنية فإن العلاقة بين محمد الخامس وهذه الأخيرة كانت علاقة مباشرة يطبعها التعاون والثقة المتبادلة مما جعل المجال السياسي في المغرب يتميز بما كان يتميز قبل الحماية، مع هذا الفارق وهو تحول «العلماء» إلى «زعماء» وتحول «الأمير» من سلطان يقاوم التدخلات الأجنبية بالمناورات السياسية إلى ملك يطالب بإنهاء عهد الحماية والاعتراف بالاستقلال موظفاً في ذلك مركزه الوطني والدولي متحملا الضغوط الاستعمارية والتضحيات الضرورية. وهكذا فعندما أعلن عن استقلال المغرب عاد المجال السياسي، في جوهره، إلى ما كان عليه قبل الحماية وأثناءها. إن جيل الوطنيين، سواء منهم الكهول الذين كانوا من ناحية العمر والتكوين الثقافي أقرب إلى محمد الخامس أو الشباب الذين كانوا أقرب زمنياً وفكرياً إلى وليّ العهد مولاي الحسن أولًا والملك الحسن الثاني ثانياً، ان جيل الوطنيين «الزعماء»، هؤلاء الذين خلفوا «العلماء»، قد مارس السياسة داخل مجال سياسي واحد هُوَ استمرار للمجال السياسي «التقليدي» الذي تقوم العلاقات فيه على أساس من الاتصال الشخصي والثقة المتبادلة والعمل بالتقاليد الموروثة. وهذا ما يفسر جزئياً على الأقل، تلك المفارقة التي تطبع «الحداثة السياسية» في الدولة المغربية المعاصرة والتي أبرزناها في مدخل هذا الحديث : المفارقة التي تتمثل في كون «القرار» يتم «صنعه» في إطار المجال السياسي التقليدي وليس في المؤسسات السياسية «الحديثة» من حكومة وبرلمان الخ. ومن دون شكّ فإن العامل الخارجي (الأطماع الاستعمارية أولا ثم الحماية ثانياً) الذي كان له دور أساسي في طبع المجال السياسي في «المغرب القديم» بالطابع الذي ابرزناه قد بقي يلعب نفس الدور تقريباً في «المغرب الجديد»، مغرب الاستقلال، وذلك من خلال العمل الوطني من أجل استكمال عناصر السيادة واستعادة المناطق التي بقيت محتلة، وخصوصاً منها الصحراء...

* * *

وبعد فقد أجملنا القول اجمالًا حول التطورات التي عرفها المغرب سواء على عهد الحماية أو منذ الاستقلال لأنها معروفة والمعلومات عنها متدوالة. لقد اكتفينا بالاشارة والتذكير مبرزين طابع الاستمرارية التي تجعل المجال السياسي في مغرب الاستقلال لا يختلف في جوهره، لحدّ الآن، عن نفس المجال الذي عرفه قبل الحماية وأثناءها. والسؤال الذي يطرح نفسه ويخصّ المستقبل

يتعلق بهذه النقطة بالذات : ذلك أن مغادرة «جيل الوطنية المغربية»، الكهول منهم والشباب، الحياة السياسية، سواءً بالوفاة أو بنوع من «التقاعد» ـــ دون أن يكون هناك خلف مثلهم يخلفهم في مهمتهم التاريخية ـــ سيحدث فراغاً يجعل المجال السياسي «التقليدي» يفتقد «الصوت الآخر» وبالتالي الحيوية والفعالية. وإذا أضفنا إلى ذلك أن قضية الصحراء هي آخر قضية وطنية أمكن توظيفها لبعث الحياة في ذلك المجال، السياسي التقليدي، أدركنا أي منعطف ينتظر الحياة السياسية في المغرب. فهل سيشق المغرب لنفسه طريقاً نحو حداثة سياسية تصبح فيها المؤسسات «المنتخبة» منتخبة فعلاً وذات صلاحيات تجعل منها ميداناً لمجال سياسي حديث تمارس فيه عملية صنع القرار، وبذلك يتحقق التجديد، بل ويتواصل، في إطار الاستمرارية ؟

سؤال نعتقد أن الجواب عنه بالإيجاب تُبَرِّرُهُ مسيرة التطورات التي عرفها المجال السياسي في المغرب والتي عرضنا لأهَمِّ فصولها في الصفحات الماضية كما يدعمه اتجاه التطور على الصعيد العالمي في الوقت الراهن : الاتجاه نحو الديمقراطية. وإذا حدث هذا فإن الدولة «المعاصرة» في المغرب الأقصى ستغدو معاصرة فعلًا، زمانياً وحضارياً، وقد تسترجع بذلك زمام الريادة ليس على صعيد المغرب العربي وحسب بل على الصعيد العربي والافريقي عموماً.

التجربة التنموية في المغرب (83)

رؤية نقدية

لا شك أن للتجربة التنموية في المغرب خصوصية تميزها عن جل التجارب التنموية في العالم العربي. ويجب التأكيد منذ البداية على أننا لا نعطي لهذه الخصوصية أي «امتياز» وبالتالي فنحن لا ننطلق في دراستها من أية نظرة معيارية، فالحكم على هذه التجربة سنتركه لنتائجها التي سنحاول إبرازها خلال العرض، وبالخصوص منها ما يخص الجوانب الإجتماعية الحضارية. إذن فما نريده من «خصوصية» التجربة التنموية في المغرب هو كونها تتميز عن معظم، بل كل، التجارب التنموية في العالم العربي بجملة من الخصائص لا نجدها — على الأقل مجتمعة — في أي قطر عربي آخر، فهي امتداد لخصائص التجربة المغربية ككل التي نجمل أهمها فيما يلي :

— فمن جهة أولَى تتميز التجربة المغربية ككل بعدم أخذها بالحزب الوحيد، وبالتالي فتعدد الأصوات فيها مسموح به قانونياً، بل منصوص عليه دستورياً. ولا تهمنا هنا الدوافع التي أملت ذلك وإنما يهمنا أن نسجل أنه نادراً ما يلاحظ في المغرب سكوت «الصوت الآخر» : صوت المعارضة السياسية المعترف بها دوما والمسموح لها بهامش من حرية التحرك قد يضيق أو يتسع حسب الظروف، ولكنه في كل الأحوال قائم موجود. وغير خاف أن هذه الظاهرة — ظاهرة تعدد الأصوات — تكتسي أهمية خاصة ليس فقط بالنسبة للتجربة ذاتها بل أيضاً لمن يريد دراستها، فهي تضع أمامه جملة من الآراء، متباينة أو متعارضة حول الموضوع الواحد، فضلًا عما ينتج عنها من «هتك حرمة» المعلومات والإحصاءات الرسمية ونشرها، أو على الأقل تيسير الحصول عليها. إن ظاهرة تعدد الأصوات هذه تضع أمام الباحث عدة ملفات حول القضية الواحدة وليس ملفاً واحداً «رسمياً». وهذا شيء قد لا يتوفر في كثير من الأقطار العربية الاخرى سواء منها الآخذة بظام الحزب الوحيد أو المستغنية عن التنظيم الحزبي رأساً.

(83) أنجزت هذه الدراسة في خريف 1983 بطلب من الادارة العامة للشؤون الاجتماعية والثقافية التابعة للأمانة العامة لجامعة الدول العربية. وذلك في إطار الاعداد لوضع ستراتيجية عربية للتنمية الشاملة.

ـــ ومن جهة أخرى يمكن اعتبار المغرب من الدول العربية القليلة التي تتوفر على نظام للاحصاء، دوري ومنتظم وذي كفاءة لا بأس بها. وهكذا فعلاوة على الاحصاء العام الشامل الذي يجري بانتظام كل عشر سنوات (1960 ــ 1972 ــ 1982) هناك الاحصاءات القطاعية الدورية وغير الدورية التي تقوم بها الادارات المختصة وبعض المؤسسات العمومية فضلا عن عمل وزارة التخطيط، كما أن إعداد المخططات غالباً ما يكون مناسبة تقوم فيها مختلف الإدارات والمصالح الحكومية بدراسات وأبحاث قطاعية «فنية» لا تخضع في معظم الحالات لأي توجيه مسبق، وكثيراً ما تكتسي طابعاً نقديا صريحاً أو مضمراً. هذا فضلا عن أن «إقرار» المخططات يجري في الغالب بعد مناقشتها مناقشة عمومية إما في البرلمان أو في «مجالس عليا» ذات صبغة شبه تمثيلية، الشيء الذي يفسح المجال لـ «تسرب» المعلومات وتعميمها بهذه الصورة أو تلك من طرف الأصوات المعارضة. وإذا أضفنا إلى ذلك التقارير التي ينشرها البنك الدولي عن المغرب أدركنا أن هذا القطر يقدم فعلًا في مجال الدراسة والبحث نموذجاً لا أعتقد أن بالامكان الحصول على مثله في كثير من الأقطار العربية. (ننبه هنا إلى أننا اعتمدنا في هذا البحث على المراجع المذكورة أعلاه، وإذن فجميع الإحصائيات التي سنوردها إحصائيات رسمية).

ومن جهة ثالثة تتميز التجربة التنموية المغربية بتصريحها بطابعها «الليبرالي» واتجاهها «الرأسمالي». وإذا غضضنا النظر الآن عن مضمون هذه «الليبرالية»، الشيء الذي سنتعرض له فيما بعد، فإن المغرب هو من بين الدول العربية القليلة التي لم تعرف التأميمات «الاشتراكية» بل بالعكس، فإذا كانت الدولة المغربية قد ورثت ملكية بعض التجهيزات الأساسية من دولة الحماية فإنها ظلت، وما تزال، تشجع القطاع الخاص وتمده بالمساعدات والتسهيلات، مما كرس الإزدواجية في البنية الاقتصادية المغربية وعمل على تنميتها. وإذا كانت التجهيزات الأساسية كلها تقريباً في ملكية الدولة وتشكل القاعدة العريضة للقطاع العام، فإن أهمية القطاع الخاص لا ترجع إلى التجهيزات «الثانوية» التي يمتلكها بل إلى كونه يستثمر بهذا الشكل أو ذاك إنتاجية القطاع العام، أعني أنه يحصل بوسائل وأشكال مختلفة على منافع من خلال تعامله مع القطاع العام أكثر مما يحصل عليه من خلال استغلاله لوسائله الخاصة. وهكذا فبدلًا من أن يكون القطاع الخاص في خدمة القطاع العام نجد العكس هو السائد، فعلاوة على الأساليب غير القانونية التي يوظفها أصحاب القطاع الخاص لامتصاص فائض القيمة في القطاع العام هناك المساعدات والتسهيلات القانونية التي تتخذ شكل قروض وإعفاءات من الضرائب... ألخ. هذا بالاضافة إلى الدور الهام الذي تسنده مختلف المخططات للاستثمارات الخاصة الوطنية منها والأجنبية في «مجهودات التنمية». وإذن فالتجربة التنموية في

المغرب قد قامت، ومنذ أوائل الستينات على ما سمي في مصر ــ السادات ب «الانفتاح». وبدون شك فإن تجربة «الانفتاح» المغربية تنطوي على دروس. ومن المفيد جدا التعرف عليها في إطار التفكير في التخطيط الشامل للتنمية الاجتماعية في الوطن العربي.

هذه المعطيات الثلاث تجعل التجربة التنموية المغربية تجربة «منفتحة» بمعنيين : هي منفتحة بنيويا باعتمادها «الليبرالية» كاختيار ستراتيجي، وهي منفتحة إعلاميا بمعنى أنها إذ تعتمد الاحصاء في مخططاتها لا تضرب الحصار على المعلومات بل تترك الباب مفتوحا، بهذه الدرجة أو تلك لمن يروم الحصول عليها. غير أنه إذا كان هذا الانفتاح الاعلامي يسهل مهمة الباحث الدارس للتجربة التنموية المغربية فإن انفتاحها البنيوي يجعل مهمة هذا الباحث صعبة للغاية خصوصاً إذا هو أراد التركيز على الستراتيجية المتبعة في مخططات التنمية. ذلك أن ستراتيجية الانفتاح تعني، خصوصاً في بلد متخلف، غياب كل ستراتيجية إلا استراتيجية «الأمر الواقع»، أما ما عدا ذلك، فمجرد كلام وديباجات تقول كل شيء ولا تقول شيئاً.

من هنا ضرورة النظر إلى ستراتيجيات التنمية في المغرب من خلال نتائجها الملموسة وليس من خلال ما تقوله عن نفسها أو ما تدعي تبنيه من مطامح وأهداف. ذلك أن ستراتيجية «الانفتاح» تستلزم الانفتاح الستراتيجي على كل الواجهات والاتجاهات عند الإعداد لمخططات التنمية كما تعني كذلك الاستعداد للتخلي، خلال تطبيق المخطط، عن أشياء وإضافة أشياء، الشيء الذي يصبح معه المخطط مجرد إطار لتحركات تنفعل بالمعطيات الواقعية، القارة والمتجددة، أكثر مما تفعل فيها. والتخطيط هنا يكتسي صورة أداة لتأطير الواقع قصد حمايته ولا يرمي قط إلى التحكم فيه وفرض نوع معين من التغير أو التطور عليه. وهذا يعني غياب «النموذج»، كمثال وبديل. فالنموذج الوحيد هو الواقع نفسه، أعني النموذج الذي يكرسه ذلك الواقع صراحة أو ضمناً. وإذن فمهمة الباحث هنا ليست في وصف أو مناقشة النماذج البديلة التي تطرحها التخطيطات المغربية، فمثل هذه النماذج غير موجودة، وإنما مهمته استخلاص النموذج الواقعي الذي تكرسه هذه المخططات.

تصدق هذه الملاحظة على جميع المخططات التنموية التي عرفها المغرب منذ الاستقلال باستثناء الفترة الانتقالية، فترة السنوات الأولى من الاستقلال 1956 ــ 1960. أما بعد ذلك فقد التمست المخططات المغربية أهدافها ومضمونها من الواقع القائم، واقع النموذج «التعميري» الاستعماري الذي غرسته دولة الحماية في المغرب، والذي لم تعمل دولة الاستقلال إلا على «مغربته» والدفع به في «النمو» في الاتجاه الذي يستجيب لطموحات الفئات الاجتماعية المهيمنة اقتصاديا وسياسياً أي التي جمعت بصورة من الصور، وبتأثير هذا العامل أو ذاك، بين «الجاه والثروة» فجعلت كلا منهما في خدمة الآخر.

واضح إذن أن البحث عن النموذج أو النماذج المتضمنة في المخططات الاقتصادية التي عرفها المغرب منذ الاستقلال يتطلب الرجوع إلى «الواقع» الذي ورثه عهد الاستقلال عن عهد الحماية والذي هو امتداد للمخطط «التعميري» الاستعماري كما طبق في المغرب. وبما أن المخططات الاقتصادية التي تعاقبت على مغرب الاستقلال قد بلغت لحد الآن سبع مخططات (المخطط الثنائي 1958 ــ 1959، المخطط الخماسي الاول 1960 ــ 1964، المخطط الثلاثي الاول 1965 ــ 1967، المخطط الخماسي الثاني 1968 ــ 1972، المخطط الخماسي الثالث 1973 ــ 1977، ثم بعد سنتين لـ «التأمل» جاء التصميم الثلاثي الثاني 1980 ــ 1982، ثم التصميم الخماسي الحالي المجمد 1983 ــ 1987)، وبما أن هذه المخططات قد تبنت نفس الستراتيجية العامة مع بعض التحولات التي فرضتها ظروف معينة فلعله سيكون من الأفضل منهجياً تحليل نتائج هذه المخططات ضمن مراحل ذات سمات خاصة وليس بوصفها مخططات مستقلة.

سينقسم البحث إذن إلى خمس فقرات رئيسية تحلل بالتتابع الستراتيجيات التنموية التي تعاقبت على المغرب منذ أن غزته، لأول مرة الأساليب الحديثة في تسيير الشؤون العامة، السياسية والإقتصادية والاجتماعية والثقافية، أعني منذ أن بدأت الحماية الفرنسية تغرس فيه دولتها القائمة على نمط «التعمير» الاستعماري. وهكذا سنخصص الفقرة الاولى لهذا «التعمير» الاستعماري وستراتيجيته، أما الفقرة الثانية فسنتناول فيها المرحلة الانتقالية التي تميزت باستلام السلطة وبناء الأجهزة والطموح إلى إعادة هيكلة نظام «التعمير» الاستعماري. أما الفقرة الثالثة فنخصصها لاستراتيجية «الليبرالية» و «الإنفتاح» ونتائجها خلال الستينات (1963 ــ 1972). أما الفقرة الرابعة فسنخصصها للسبعينات وبداية الثمانينات وما حدث فيها من أزمات ومحاولات «للتصحيح» وتأتي الخاتمة بعد ذلك لتحاول تجاوز معطيات التحليل التشخيصي للواقع وطرق آفاق نظرية تطرح بعض جوانب إشكالية التنمية ليس في المغرب وحسب بل وفي الوطن العربي بصورة عامة.

1 ــ ستراتيجية «التعمير» الاستعماري وطبيعة النموذج الذي غرسته :

لايتعلق الامر هنا بتحليل الظاهرة الاستعمارية ككل، كما عانى منها المغرب، ولا بالتأريخ لمسلسل «التعمير» الاستعماري الذي فرض عليه والذي امتد على مدى أربعين عاماً عرف خلالها تقلبات وتطورات كانت تمليها الظروف الدولية أحيانا (الحرب العالمية الاولى، والثانية بكيفية خاصة) وردود الفعل الوطنية أحيانا أخرى، وإنما نريد فقط إبراز العناصر الرئيسية في النموذج «التعميري» الذي غرسه الاستعمار في هذا الجزء من الوطن العربي، مركزين بكيفية

خاصة على تلك التي بقيت تطبع واقعه بعد الإستقلال وتوجه، بكيفية أو بأخرى، مخططات التنمية فيه.

كان المغرب في سنة 1912 (سنة توقيع معاهدة الحماية) ينتمي بكل مؤسساته وبنياته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية إلى الماضي. لقد كان كل شيء فيه امتداداً واستمراراً لمغرب القرون الوسطى، وذلك على عكس بعض البلدان العربية التي عاشت نوعاً من الانفتاح على العالم الحديث قبل ذلك بكثير، إذ منها من يرجع انفتاحه على العالم الحديث إلى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر : مصر مثلًا. ويفسر المؤرخون هذه العزلة التي فرضها المغرب على نفسه خلال القرن التاسع عشر على أنها رد فعل منه ضد تدخلات الدول الاستعمارية ومطامحها فيه. ويمكن النظر إلى رد الفعل هذا كـ «فعل» طبيعي من بلد حافظ على استقلاله ووحدة كيانه طوال أربعة عشر قرناً إذ لم يسبق له أن اندمج لا في الإمبراطورية العباسية ولا في الدولة الفاطمية، التي كانت في وقت من الأوقات الدولة المهيمنة في المغرب العربي، كما أنه لم يقع قط تحت النفوذ المباشر وغير المباشر للدولة العثمانية، بل لقد حافظ على استقلاله ووحدة كيانه، وبالتالي، على «عزلته» حتى في القرن التاسع عشر الذي اشتد فيه المد الإستعماري في آسيا وإفريقيا، بل وفي المغرب العربي ذاته.

وعلى الرغم من الضغوط الشديدة التي مارستها عليه الدول الاوروبية، خصوصاً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، قصد دفعه للقيام بـ «الإصلاحات» الضرورية لتسهيل سيولة التجارة الاوروبية داخل مدنه وقراه وضمان أمن طرقها وسلامة القائمين بدور الوساطة لها، بل والحصول لهم على امتيازات وعلى نوع من الحصانة «الديبلوماسية» وعلى الرغم كذلك من محاولات «الاصلاح» التي قام بها بعض ملوكه في أواخر القرن الماضي قصد تحديث بعض الأجهزة العسكرية والاقتصادية وبهدف المحافظة على الإستقلال... على الرغم من هذا وذاك فلقد بقي المغرب حتى سنة 1912 خالياً من كل مظاهر المدنية الحديثة سواء على مستوى التجهيزات الاقتصادية أو على مستوى العلاقات الاجتماعية والمؤسسات السياسية أو على مستوى الحياة الفكرية، حتى إذا تم توقيع معاهدة الحماية (30 مارس 1912) سارت عملية «التهدئة» ـــ أي الاحتلال العسكري للمدن والبوادي والجبال ـــ التي استمرت إلى منتصف الثلاثينات، سارت تلك العملية جنباً إلى جنب مع عملية غرس بنيات وأجهزة الدولة «الحديثة» فيه، على المستويات الإقتصادية والاجتماعية والسياسية والادارية والثقافية، في أفق استعماري صريح و «قانوني» وضمن ستراتيجة «تعميرية» تهدف إلى غرس الوجود الاستعماري وتوطيده وتعميقه، وقد بلغ العمل «التعميري» الإستعماري الفرنسي أوجه في المغرب خلال الأربعينات بسبب ظروف الحرب العالمية الثانية التي دفعت رؤوس الأموال الفرنسية

إلى القيام باستثمارات واسعة في المغرب حيث «الأمن» والإستقرار واليد العاملة الرخيصة.

كانت ستراتيجية «التعمير» الاستعماري في المغرب تتوم منذ البداية على تكريس ثنائية صميمة في جميع الميادين : ففي الميدان السياسي حافظت هذه الستراتيجية، طبقاً لبنود معاهدة الحماية، على كيان الدولة المغربية العتيقة بعد أن نزعت منها السلطة الفعلية ووضعتها في أيدي القائمين على دولة الحماية وأجهزتها المنقولة من الدولة ـــ الأم، الدولة الفرنسية النامية المتطورة. لقد كان هناك إذن جهازان سياسيان أحدهما تقليدي صوري مغلوب على أمره «مَخْمِي»، والآخر حديث يملك كل السلطة ويمارس الحداثة على أعلى مستوياتها العقلانية. أما في الميدان الاقتصادي فقد صنفت ستراتيجية «التعمير» الاستعماري المغرب إلى «مغرب نافع» و «مغرب غير نافع»، وبالتالي تركزت جهود «التعمير» على «المغرب النافع»، النافع للامبراطورية الفرنسية المكمل لاقتصادها الرأسمالي الامبريالي. وأما في الميدان الاجتماعي والثقافي فقد حرصت ستراتيجية «التعمير» الاستعماري على «تجنب زعزعة المجتمع وعدم المس بتقاليده... وتوجيه تطور الطبقات فيه ضمن الاطار الخاص بها». حسب تعبير أحد واضعي الستراتيجية المذكورة. وهكذا حرصت دولة الحماية على الحفاظ للمجتمع والثقافة في المغرب على طابعها التقليدي المنحدر من القرون الوسطى، وفي نفس الوقت عملت على تطوير النخبة الارستقراطية المدينية بالشكل الذي يجعلها، هي وأبناؤها وأحفادها قادرة على القيام بدور الوساطة بين الدولة الحامية واقتصادها الرأسمالي وأجهزتها الادارية والسياسية وبين «الأهالي» (Les indigénes) سكان المدن والقرى والمداشر والجبال الذين تركوا ليعيشوا داخل نفس البنيات الإقتصادية القديمة ونفس الأطر الإجتماعية والثقافية التقليدية ليظلوا دوماً موضوعاً للاستغلال الإستعماري.

في إطار هذه الثنائية القائمة على الفصل بين ما هو «نافع» و «غير نافع»، بين ما هو «عصري» وما هو «تقليدي»، بين ما هو «حديث» (= أوروبي) وما هو «أهلي» تحركت ستراتيجية «التعمير» الاستعماري لتحدث «تنمية» تقوم على الأسس التالية :

ـــ تحديد أنواع الإنتاج التي يجب أن توجه إليها العناية تحديداً يراعي في نفس الوقت كلا من المعطيات الجغرافية للبلاد وحاجات السوق الفرنسية خاصة والاوروبية عامة، الشيء الذي يعني مراقبة الانتاج المغربي ككل وتوجيهه بكامله نحو الخارج.

ـــ تقسيم البلاد إلى مناطق تتمحور حول مركز ثقل اقتصادي معين : إما حول أهم المناجم المعدنية، وإما حول المناطق الزراعية الخصبة التي اغتصبها المعمرون وركزوا فيه الفلاحة العصرية وإما حول المنافذ البحرية الضروية للتصدير... ومن هذه المناطق يتكون «المغرب النافع».

ــ إقامة شبكة من طرق المواصلات تربط بين هذه المناطق بعضها مع بعض، وبينها وبين المنافذ البحرية في الغرب على المحيط الأطلسي من جهة والشبكة التي أنشأتها فرنسا في الجزائر من جهة أخرى. وهكذا أنشئت شبكة للسكك الحديدية تربط بالدار البيضاء كلًا من مراكش وسطات وخريبكة من جهة، ووجدة وفاس ومكناس وسيدي قاسم فالقنيطرة فالرباط من جهة ثانية. ومن جهة ثالثة تتفرع هذه الشبكة في وجدة إلى فرعين أحدهما يرتبط مباشرة بمدينة وهران بالجزائر والآخر ينزل جنوباً ليرتبط عبر منجم بوعرفة بالمغرب بكولمب بشار والقنادسة بالجزائر. بالإضافة إلى شبكة السكك الحديدية هذه أقيمت شبكة من الطرق المعبدة والثانوية تربط أهم المراكز المنتشرة في المناطق المذكورة، بعضها مع بعض.

ــ إقامة التجهيزات الضرورية لاستغلال هذه المناطق من إنارة وري وغيرها. وهكذا فمد خط السكك الحديدية في منطقة يدفع إلى استغلال منجم يوجد في طريقها وبالتالي إقامة تجمع سكني عصري للمهندسين والأطر الفنية الفرنسية وبالتالي تجهيزه بكل لوازم الحياة العصرية من كهرباء وماء وغيرهما، كما أن إنشاء سد لري منطقة زراعية يستغلها المعمرون يجعل مد الكهرباء إلى بعض القرى القريبة من السد أمراً ممكناً. وهكذا انتشرت عبر «المغرب النافع» مراكز سكنية «عصرية» مكملة وتابعة لمراكز «التعمير» الاستعماري الأخرى الكبيرة والتي كانت الدار البيضاءعلى رأسها.

لم يكن هذا «التعمير» تنمية، ولا كان نمواً، بل بالعكس لقد كان قلباً لطريق النمو رأساً على عقب، على الأقل كما عرفته أوروبا. ذلك أن التجهيزات الاساسية مثل الطرق والسكك الحديدية الموانيء والطاقة... ألخ إنما نشأت في البلدان الاوروبية عندما تحقق فيها تراكم الرأسمال إلى درجة كافية، فجاءت تلك التجهيزات نتيجة مسلسل من النمو الذاتي، مسلسل متحرك يسرى مفعوله على مختلف مرافق الانتاج. أما «التعمير» الاستعماري فلقد غرس تلك التجهيزات غرساً قبل انطلاق عملية الانتاج نفسها. وفي كثير من الاحيان كان توسيع دائرة الانتاج يتم تحت ضغط الحاجة إلى تغطية نفقات تلك التجهيزات المستوردة. وهكذا نرى أن العلاقة بين التجهيز والانتاج في «التعمير» الاستعماري علاقة معكوسة. فالتجهيز يُغْرَس ليسبق الانتاج، وليس التوسع في الانتاج هو الذي يدْفع إلى التوسع في التجهيز، كما كان الأمر عليه في أوروبا النهضة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى أدى هذا «التعمير» الإستعماري في المغرب إلى تحويل مراكز الثقل السياسي والاجتماعي والاقتصادي من وسط البلاد ــ كما كان عليه الأمر من قبل ــ إلى المدن الساحلية، الشيء الذي يعني إقامة تنظيم جديد لتصريف الانتاج من داخل البلاد إلى خارجها، تنظيم جعل مركز الشغل الاقتصادي في المغرب يتركز حول محور الدار البيضاء ــ

القنيطرة على الساحل، وهو محور لا يتجاوز طوله 130 كلم. والنتيجة العملية لهذا التنظيم الجديد هي القضاء على المحاور الأساسية الداخلية التي كانت تشغل العمود الفقري للمغرب قبل الحماية، وهي محاور كانت تربط الشمال بالوسط بالشرق والجنوب والغرب : محور تطوان فاس وفاس وجدة وفاس تافيلالت عبر مكناس وفاس مراكش وتارودانت... الخ.

لقد أقام «التعمير» الاستعماري بنية جديدة زاحمت البنيات القديمة وجمدتها فنتج عن ذلك ليس فقط ربط الاقتصاد المغربي ككلّ بحاجة السوق الخارجية، بل أيضا قيام فوارق جهوية حادة طبعت بِمَيْسَمِها عملية النموّ الاقتصادي والتطور الاجتماعي التي تركزت في مناطق حضرية معينة شكلت مركز جذب لجماهير البادية التي أخذت تتوافد على المدن العصرية لتسكن في احياء قصديرية، على هامش العمارات الحديثة والأحياء العصرية.

ولقد كان من الطبيعي أن تنعكس آثار هذا «التعمير» الاستعماري الاقتصادي على السياسة وأدواتها وكيفية ممارستها. إن اقتصاد «التعمير» الاستعماري اقتصاد غرست بنياته غرساً وهي على درجة كبيرة من التطور، فلا بد إذن من يد غارسة قادرة على استيراد تلك البنيات وقادرة على غرسها وقادرة على تشغيلها وحمايتها، ولم تكن هذه اليد القادرة القاهرة غير دولة الحماية نفسها. ومن هنا الطابع العام الذي يطبع «التعمير» الاستعماري منذ انطلاقه، نقصد المركزية الشديدة التي جعلت منه نوعا خاصا من «اقتصاد الدولة» : فالدولة هي التي تعينه وتحميه وتضمنه، فهو إذن منها وإليها. هذا ما جعل من الدولة والسلطة في نظام «التعمير» الاستعماري «جزءاً من رأسمال الثابت للجهاز الاستعماري ككل، جهاز التسيير والقمع» إنها تمنح نفسها صلاحية إصدار قوانين بنزع الملكية مثلا كما أنها لا تتردد في تهجير «الأهالي» لنقلهم من منطقة إلى أخرى... وبعبارة مختصرة ان دولة «التعمير» الاستعماري هي دولة الأحكام العرفية الدائمة وبكيفية خاصة في البادية. وكما يحتاج نظام «التعمير» الاستعماري إلى يد قوية قاهرة تغرسه وتحميه وتضمنه يحتاج كذلك إلى أيد وسيطية «أهلية» تربطه بالجماهير المستهلكة والأيدي العاملة. وهكذا تنشأ على هامشه «طبقة» من الوسطاء يقومون بدور الربط الوظيفي بين السكان الأهالي والاقتصاد الاستعماري، ويستفيدون من هذا الدور. وقد وجدت دولة الحماية بالمغرب في الأرستقراطيات التقليدية من يحسن القيام بهذا الدور سواء على مستوى الادارة والسياسة أو على مستوى الاقتصاد والتجارة فنشأت بذلك بورجوازية وظيفية اغتنت و«تطورت» مع ظروف الحرب العالمية الثانية بصورة خاصة، مما حرك لديها طموحات جديدة جعلتها ترتبط بالحركة الوطنية بقصد ضمان مستقبلها. (من المهم أن نشير هنا إلى أننا استفدنا في الفقرات السابقة من أدبيات حزب المعارضة : الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية. وكنا من جملة كتاب تلك الأدبيات).

لنقلب الصفحة الآن.. ولننظر إلى الوجه الآخر من العملة. إن عملية «التعمير» الاستعماري التي رسمنا معالمها الرئيسية في الصفحات الماضية لم تكن تجرى في الخلاء، ولا في أرض موات، بل في بلاد شرع أهلها في مقاومة الاستعمار قبل احتلال بلادهم وواصلوا مقاومته بعد احتلالها، كما قاوموا عملية «التعمير» الاستعماري ذاتها ووقفوا بكيفية خاصة ضد محاولات دولة الحماية للنيل من وحدة الكيان المغربي بالفصل قانونيا وتشريعيا، واقتصاديا أيضا، بين سكان الجبال من «البربر» وسكان السهول والمدن من «العرب». وما يهمنا هنا ليس تاريخ الحركة الوطنية المغربية، وإنما يهمنا دورها المباشر في تطوير المجتمع المغربي، وهو الذي قامت به في إطار مقاومة الوجود الاستعماري ونظامه «التعميري».

لقد كان المجتمع المغربي إلى حدود الثلاثينات من هذا القرن، وهو تاريخ الميلاد الرسمي للحركة الوطنية، مجتمعا تؤطره القبيلة والزاوية. لقد كان هناك إطاران اجتماعيان وحيدان ومتداخلان ينتظمان أفراد المجتمع المغربي، هما : القبيلة والطريقة الصوفية (أو الزاوية). أما الدولة ــ دولة المخزن قبل الحماية ــ فقد كانت جهازاً فوقيا يستمد سلطته وفاعليته، بل ووجوده، من نوع العلاقة التي يقيمها مع الاطارين المذكورين.

وكما عمل النظام «التعميري» الاستعماري على تفكيك البنيات الاقتصادية التقليدية عمل نقيضه الحركة الوطنية على تفكيك البنيات الاجتماعية التقليدية التي كانت تتمحور حول القبيلة والزاوية والتي كانت دولة الحماية تريد المحافظة عليها واستعمالها. وهكذا، وبفعل ظروف تاريخية ليس هاهنا مجال تفصيل القول فيها، قامت الحركة الوطنية في وجه الطرقية ورمتها بالتعاون مع الاستعمار، كما استطاعت، من خلال نشر الوعي الوطني في البادية، أن تجعل التعصب للوطن يحل محل التعصب للقبيلة، والنتيجة احلال الولاء للحزب محل الولاء للقبيلة والزاوية، والارتباط بالحزب يعني الارتباط بأهداف سياسية واقتصادية واجتماعية، وبالتالي التطلع إلى التحديث... إلى الاستقلال وبناء دولة حديثة. وبما أنه لم يكن هناك نموذج للحداثة والتحديث غير النموذج الذي حمله معه الاستعمار، فإن «الاستقلال وبناء دولة حديثة» سيصبح معناه : نزع الطابع اللا وطني عن النموذج القائم.

وتلك هي المهمة الوطنية التي أرادت العناصر الوطنية والتقدمية من النخبة المغربية المسيرة أن تضطلع بها، وقد حاولت ذلك بالفعل في السنوات الأولى من الاستقلال كما سنبين في الفقرة التالية.

2 ــ ستراتيجية نزع الطابع اللا وطني عن النموذج «التعميري» الاستعماري :

لم يكن الطابع اللا وطني في النظام «التعميري» الاستعماري يتمثل في كون السلطات فيه

كانت بيد الأجانب، وبالتحديد في يد المعمرين والشركات الفرنسية الاستعمارية وحسب، وإنما كان يتمثل أيضا في بنيته وأهدافه ومن ثم في مردوديته. وإذن فستكون ستراتيجية التنمية — إذا جاز استعمال هذا التعبير بالنسبة لعمل الحكومات المغربية في السنوات الأولى من الاستقلال — تهدف أولا وقبل كل شيء إلى استعادة السيادة على الخيرات الوطنية التي بنى عليها الاستعمار نظامه «التعميري» ومن ثم امتلاك هذا النظام نفسه وتوجيهه توجيها وطنيا. ولما كان المغرب قد حصل على استقلاله السياسي عن طريق المفاوضات، وفي ظروف كانت فيه الدولة الحامية المستعمرة تملك زمام المبادرة في كل شيء، فلقد ترتب عن ذلك أن وجد المغرب نفسه بعد استعادة استقلاله السياسي يفاوض في كل شيء تملكه أو تسيره فرنسا في المغرب. وهكذا فباستثناء الفسفاط الذي جعل منذ البداية في ملك الدولة المغربية فلقد كانت جميع عناصر ومقومات النظام «التعميري» في المغرب بيد الأجانب. وهكذا فبالاضافة إلى الأراضي التي كانت بيد المعمرين والتي كانت تختلف وضعيتها القانونية حسب طريقة امتلاكهم لها، والتي دامت المفاوضات من أجل استرجاعها كاملة ما يقرب من عشرين سنة (لم تسترجع بأكملها إلا مع أوائل السبعينات)، فلقد كان لابد من التفاوض من أجل إقرار السيادة المغربية على كل التجهيزات الأساسية : على السكك الحديدية، وشركات توزيع الماء والكهرباء وشركات النقل الأخرى والشركات المعدنية وأيضا على البنايات المدرسية ومصالح الخدمات الاجتماعية... الخ، هذا فضلا عن متطلبات ممارسة السيادة في شؤون المالية والخارجية والدفاع والأمن... وقد دامت المفاوضات من أجل استرجاع كل هذه المرافق والتجهيزات، كلا على حدة، عدة سنوات **الشيء الذي جعل النظام «التعميري» الاستعماري يبقى محافظا على وجوده وطبيعته، على مستوى الهياكل إن لم يكن على مستوى التسيير أيضا حتى أصبح مع مرور الزمن يمثل «القطاع العصري» المعترف به كنموذج يجب أن ينمى ويوسع لأنه وحده يمثل «المغرب الحديث».**

والحق أن الاعتراف بالنظام «التعميري» الذي خلفه الاستعمار في المغرب كنموذج تجب المحافظة عليه وتنميته لم يتم بصورة رسمية ونهائية إلا في أوائل الستينات (1963)، أما قبل ذلك، وبكيفية خاصة في الفترة ما بين 1958 — 1960 فلقد كان هناك طموح إلى إعادة هيكلة ذلك النظام بالصورة التي تجعله وطنيا في بنيته واتجاهه وأهدافه. وقد حملت العناصر الوطنية التقدمية في النخبة المسيرة هذا الطموح وناضلت من أجل ترجمته إلى الواقع الملموس في صورة برنامج للتحرر الاقتصادي وستراتيجية للتنمية وجدت التعبير الصريح عنها في المخطط الخماسي الأول (60 — 64) الذي تم اعداده في سنتي 58 — 59. وبما أنه قد تم التخلي عن المضمون التحرري في ذلك المخطط واعتبرت طموحاته «مثالية» و «غير واقعية» بعد إقالة الحكومة التي أعدته (ماي 1960) — مع الاحتفاظ به كهيكل عام، هيكل فارغ — فإننا سندرج الحديث

عنه ضمن تحليلنا للستراتيجية العامة التي سادت الفترة التي نتحدث عنها، الفترة «الانتقالية» التي تمتد من يوم اعلان استقلال المغرب 1956 إلى سنة 1962، السنة التي أعلن فيها رسمياً عن اختيار «الليبرالية» و «الواقعية» كستراتيجية عامة للدولة.

إنه مهما يكن تقدير المرء للظروف والملابسات السياسية التي عرفتها الحياة الداخلية في مغرب 1956 ــ 1960 فإنه لابد أن يعترف عند نهاية التحليل بأن الانجازات الاقتصادية والاجتماعية التي تمت خلال هذه الفترة كانت انجازات **وطنية فعلاً**، بمعنى أنها كانت موجهة بنفس الروح التي سادت في فترة الكفاح من أجل الاستقلال، وبالتالي فقد كانت تحمل في جوفها مشروعاً جديدا بديلًا عن النظام «التعميري» الاستعماري، مشروعاً يستقي اتجاهه من المضمون الذي كان يعطيه الشعب المغربي لمفهوم «الاستقلال» أيام الكفاح الوطني. وهكذا فعلاوة على إقامة نظام جمركي جديد (1957) حل محل النظام الاستعماري الذي فرضته على المغرب الاتفاقيات المبرمة بين الدول الاستعمارية، وتأميم بنك المغرب واصدرا عملة وطنية مستقلة بفصل الفرنك المغربي عن الفرنك الفرنسي وتأسيس مكتب للصرف قصد التحكم في العلاقات النقدية والمالية مع الخارج وتأسيس مكتب للأبحاث والمساهمات المعدنية 1958، والبنك الوطني للانماء الاقتصادي وصندوق الايداع والتدبير والبنك المغربي للتجارة الخارجية (1959) ثم المكتب الوطني للري، علاوة على هذه المؤسسات الضرورية لكل عمل اقتصادي وطني، فلقد تم خلال السنوات المذكورة الشروع في إنجاز بعض المشاريع الاقتصادية المهمة مثل إنشاء معمل لتكرير البترول وآخر لتركيب السيارات وثالث لصنع العجلات ورابع لتركيب الجرارات بالاضافة إلى التخطيط لمشروع الصناعة الكيماوية للفسفاط ومشروع الحديد والصلب بالناضور، كما دشنت عملية الحرث الجماعي (1958) وبدىء في عمليات التشجير وكذا في توزيع الأراضي على الفلاحين الصغار.

أما في الميدان الاجتماعي فلقد تم وضع قوانين للشغل والضمان الاجتماعي وتحديد الحدّ الأدنى للأجور وإقرار الاتفاقيات الجماعية وانتخاب لجان المؤسسات (58 ــ 59) فضلًا عن وضع التجهيزات الصحية الأساسية وفتح مجال العمل للمرأة في كل ميدان، في المعامل والشركات والادارات الحكومية... وبالاضافة إلى ذلك كله تمت انجازات مهمة في ميدان التعليم سواء على صعيد التطبيق أو على صعيد المشاريع.

والواقع أن قضية التعليم كانت تحظى بالأولوية في السياسة الاجتماعية لهذه الفترة، وهذا راجع ليس فقط إلى ما للتعليم من أهمية بالنسبة للمستقبل، بل أيضا لأن قضية التعلم كانت على رأس القضايا التي وظفتها الحركة الوطنية ضد سلطات الحماية التي كان تقصيرها في هذا الميدان واضحا وملموساً. وهكذا فإذا كانت نسبة الأطفال المقبولين في المدارس إلى عدد

البالغين سنّ الدراسة لم تتجاوز 2،7 % سنة 1945 و 7 % سنة) 1950 و 11 % سنة 1954 فإن هذه النسبة قد قفزت إلى 17 % سنة 1956 ثم إلى 30 % سنة 1958. وبعبارة أخرى لقد قفز عدد أطفال المدارس الابتدائية من 114.535 تلميذ عام 1950 ومن 210.018 تلميذ عام 1954 (آخر سنوات الحماية) إلى 530.000 تلميذ سنة 1958 وإلى 719.112 تلميذ عام 1960 ليرتفع هذا العدد عند نهاية المخطط الخماسي (1965) إلى 1.026.165 تلميذ يشكلون نسبة 47 % من عدد الأطفال البالغين سنّ الدراسة. ولإدراك أهمية العمل الذي أنجز في ميدان التعليم في الفترة التي نتحدث عنها ــ رغم ما رافق ذلك العمل من عيوب كثيرة ــ يكفي أن نلاحظ أن حجم التعليم الابتدائي الرسمي قد ازداد خلال السنوات العشر الأولى من الاستقلال بنسبة 500 % في حين لم يزدد خلال السنوات العشر التالية (1965 ــ 1975) إلا بنسبة 136 % (أنظر مزيداً من التفاصيل والبيانات في كتابنا أضواء على مشكل التعليم في المغرب).

هذا على صعيد المنجزات أما على صعيد التخطيط والمشاريع فلا بد من الاشارة إلى أن المخطط الخماسي الأول (1960 ــ 1964) كان يطمح إلى تحقيق تعميم التعليم الابتدائي على جميع الأطفال البالغين سنّ الدراسة (7 ــ 14 سنة). وقد وضع برنامجاً دقيقاً يقضي بأن ترتفع نسبة التمدرس من 51 % في أكتوبر 1960 (تضمّ 88 % من البالغين 7 سنوات) إلى 84 % في أكتوبر 1965 (تضمّ الأطفال البالغين سنّ الدراسة بنسبة 100 %). هذا بالاضافة إلى وضع برامج لإنقاذ ما يمكن انقاذه من الأطفال الذين كانوا سيظلون خارج المدارس طيلة سنوات التصميم كسلك الانقاذ وبرامج التربية الأساسية وبرامج رفع الأمية... الخ.

وبطبيعة الحال لم يكن من الممكن إقرار تلك المشاريع والمخططات والبرامج ولا تنفيذ المخطط ككلّ بدون صراع ليس فقط مع «المركز» الاستعماري بل أيضا مع عملائه في الداخل ومع بعض العناصر في صفوف الحركة الوطنية ذاتها. وفي خضم الصراع حول السلطة الذي عرفه المغرب في الفترة التي نتحدث عنها تمكن ممثلوا القوى الشعبية من إقرار بعض المشاريع التي انعكست آثارها على المستقبل رغم التراجعات الخطيرة التي حصلت بمجرد ما تم الفصل في مسألة السلطة لفائدة القوى التي كانت قد بدأت تَرِثُ هياكل النظام «التعميري» الاستعماري وتستغلها لمصلحتها الطبقية.

3 ــ ستراتيجية «الليبرالية» و «الواقعية» :

إن إقالة الحكومة التي نجحت في إقرار التدابير التحررية المذكورة (ماي 1960) كان انتصاراً سياسياً لا شك فيه للقوى التي تعارض إعادة هيكلة النظام «التعميري» الاستعماري، والتي كانت قد بدأت تتولى تسييره واستغلاله. أما الذين كانوا يطمحون إلى إعادة الهيكلة تلك

فلم يكونوا في حاجة إلى رفع شعار من الشعارات التي رفعت فيما بعد في كثير من بلدان العالم الثالث كشعار الاشتراكية مثلا. لقد كان يكفيهم أن يقولوا بـ «التحرر الاقتصادي» مثلًا حتى يدرك الجميع، والجماهير الشعبية خاصة، أن الأمر يتعلق بتحقيق أحد مضامين شعار «الاستقلال» الشيء الذي لا يستطيع أحد أن ينازع في مشروعيته بل في وجوب القيام به، ولذلك لم يجد خصومهم ما يرمونهم به في إطار التنابز بالألقاب والتراشق بالشعارات سوى القول بأن طموحات مخططهم الخماسي طموحات «خيالية» و «غير واقعية»، وبالتالي فلا بد من «الواقعية» التي تعني : «الليبرالية».

والحق أن مفهوم «الليبرالية» الذي طرح كشعار بديل لاتجاه المخطط الخماسي والتدابير التحررية التي مهدت له انما يكتسي دلالته الحقيقية من الدعوة إلى التخلي عن إعادة هيكلة النظام «التعميري» الاستعماري. إن «الليبرالية» تعني هنا الاحتفاظ بالنموذج القائم والعمل على تنميته في إطار من «المغربة» التي تعني لا التأميم بل اشراك «رجال الأعمال» المغاربة في تسيير تلك الهياكل واستغلالها. وتلك هي الستراتيجية التي تم تبنيها بصورة صريحة ومعلنة منذ سنة 1963 بعد أن تم التخلي عملياً عن الستراتيجية السابقة في ماي 1960 والمخطط الخماسي ما يزال في سنته الأولى.

تحت شعار «الليبرالية» هذا تم توقيف العمل في مجال التصنيع والاصلاح الفلاحي والتخلي عن المضامين الاجتماعية للمخطط الخماسي، وهي مضامين كانت مرتبطة بالمستقبل أكثر من ارتباطها بالحاضر. لقد كان المخطط الخماسي والستراتيجية التي أملته يهدفان إلى تحرير الاقتصاد الوطني من التبعية لـ «المركز» وإرساء قواعد النموّ الاقتصادي، الصناعي الفلاحي، الأساس الضروري لكل تنمية اجتماعية يراد لها الاستمرار والانتشار. فكما أن تعميم التعليم مثلًا لم يكن من الممكن تحقيقه دفعة واحدة إذ لابد من مراحل يؤسس بعضها بعضاً، مدروسة ومحدودة، فكذلك الشأن في مشكل البطالة والتشغيل. فعلًا كان المغرب ــ ولا يزال إلى اليوم ــ يعاني من مشكل البطالة، وبكيفية خاصة في البادية بسبب ستراتيجية نظام «التعمير» الاستعماري الذي جعل البطالة تتجسم في عدة مظاهر وتطرح عدة مشاكل، على رأسها مشكل الهجرة من البادية إلى المدن. ولذلك كان لابد ــ في نظر واضعي المخطط الخماسي الأول ــ من إعادة هيكلة النظام الاقتصادي المغربي ككل بصورة تجعله يتجه في اتجاه غير اتجاه نظام «التعمير» الاستعماري حتى يمكن الدخول في مسلسل القضاء على البطالة.

أما دعاة «الليبرالية» و «الواقعية» فلقد كان رأيهم في مشكل البطالة غير ذلك الرأي. لقد كانوا يرون، على صعيد الشعارات على الأقل، أن البطالة يجب أن «تحارب» الآن وليس غداً. وسواء كان هذا الرأي صادراً عن قناعة أو عن مجرد الرغبة في تجميل شعار «الواقعية»، فإن

برنامج «الانعاش الوطني» لمحاربة البطالة في البادية قد طرح كبديل اجتماعي لمضامين المخطط الخماسي الاقتصادية، فما طبيعة هذا البديل إذن ؟

بدأ برنامج «الانعاش الوطني» عام 1961، وقد قدم كمشروع وطني يهدف الى معالجة مشكل البطالة بتعبئة المصالح الحكومية تحت اشراف وزارة الداخلية. لقد كان هو الآخر مشروعا طموحاً بل خالياً إذ كان يريد «تشغيل جميع الجماهير العاطلة أو المشغلة تشغيلًا ناقصا، ليس في إطار برنامج يقتصر على مواجهة بطالة جزئية ناتجة عن جفاف عارض، بل في اطار برنامج وطني مدروس بعناية» (من خطاب وزير الداخلية في 1961/28). بالفعل كانت هناك تعبئة واسعة للاجهزة الادارية وتجنيد أوسع لأجهزة الاعلام. لقد كان هذا المشروع يقدم في صورة توحي بأنه يريد أن يحقق في سنة 1961 أهداف المخطط الخماسي 1960 — 1964، أهدافه القريبة والبعيدة. اما طريقة العمل التي اختارها ذلك المشروع فهي تشغيل العاطلين في البادية في أعمال التشجير وشق الطرق وترميمها... الخ اما الوسائل المالية فجز منها يوخذ من ميزانية الدولة وجزء يدفع في صورة مواد غذائية (اعانات القمح الأمريكي يومذاك) وجزء آخر يدفع من ميزانية الجماعات المحلية.

في سنة 1961، سنة انطلاق مشروع «الانعاش الوطني» كان سكان البادية في المغرب يشكلون 80 % من مجموع السكان وكان نصفهم بدون شغل. وبما أن القطاع التقليدي لم يكن ينتج سوى سدس (6/1) ما ينتجه القطاع العصري في الوقت الذي كان يعيل فيه 74% من السكان ، فقد اتخذ دعاة «الواقعية» من ذلك ذريعة للحكم بأن الصناعة لا يمكن أن تحل مشكل البطالة، لأنه مشكل البادية أساساً، وبالتالي فالمشكل يجب أن يحل في عين المكان، أي في البادية، وبذلك يتحقق في آن واحد التشغيل وايقاف الهجرة، وأيضا «المراقبة الاجتماعية». غير ان الشيء الذي لم يكن يراه دعاة «الواقعية»، بل لم يكونوا يريدون رؤيته، هو ان الفلاحة في المغرب «لا يمكنها — كما بين ذلك أحد الاختصاصيين الأجانب يومذاك — أن تستوعب أكثر من نصف أيام العمل المطلوبة في هذا القطاع ومجموعها 514 مليون يوم عمل» (اندري تيانو : مجلة العلوم الاقتصادية والتطبيقية عدد 122، يوليوز 1962). هذا فضلا عن ان طبيعة مشروع «الانعاش الوطني» ذاته تجعله لا يستطيع أن يضمن لنفسه الاستمرار ولا النمو الذاتي، لأن تمويله يعتمد على ما ياتيه من خارجه، لقد كان إذن مشروعاً غير منتج بالمعنى الاقتصادي للكلمة، فكان لا بد أن يفشل. وهذا ما حصل بالفعل إذ لم ينجز من ساعات الشغل طيلة سنوات 1961 — 1964 سوى نسبة 1،5% من مجموع العمل الموجود. وهكذا ففي سنة 1964 كان عدد الباحثين عن الشغل في المغرب 2.627000 شخص. اما الانعاش الوطني فهو لم يستطع أن يوفر الشغل الدائم الا لـ 35.000 شخص طيلة السنوات الأربع المذكورة، الشيء

الذي يعني ان مردودية هذا المشروع كانت أقل حتى من مردودية المصالح الحكومية الأخرى التي كانت قائمة من قبل وتعمل بدون تعبئة ولا حملة اعلامية مثل مصالح المياه والغابات والأشغال العمومية.

هذه النتائج الهزيلة التي أسفر عنها برنامج «الانعاش الوطني»، لم تكن سوى جزء من نتائج أعم أسفرت عنها ستراتيجية «الواقعية» و «الليبرالية» التي افرغت المخطط الخماسي من محتواه. لقد تم التخلي عن مشاريع التنمية في مجال التصنيع ومجال الفلاحة وفي ذات الوقت طبقت نفقات التسيير التي كان قد قررها، ولكن دون أن تواكبها الاستثمارات الضرورة، فكانت النتيجة وقوع البلاد سنة 1964 تحت طائلة أزمة مالية ونقدية حادة تمثلت في عجز ميزان الأداءات وانخفاض المدخرات وعجز الميزانية مما حتم سلوك سياسة «التقشف» التي مَسَّت بشكل خاص الميدان الاجتماعي : رفع أسعار المواد الغذائية، تجميد الأجور، النقص من النفقات في ميدان الصحة والتعليم بصورة خاصة... مما سيؤدي في نهاية الأمر الى الانفجارالشعبي الغاضب الذي عرفته الدار البيضاء في 23 مارس 1965 وبالتالي الى اعلان حالة الاستثناء (حل البرلمان...) اما «الانعاش الوطني» ومؤسساته فقد دفع بها الى الهامش لتبقى منذ ذلك الوقت اسما بدون مسمى.

ذلك جانب. أما الجانب الآخرالذي يكمل الجانب الأول فهو ظهور فئات من «المحظوظين» المستفيدين من سياسة «الانفتاح» وستراتيجية «الليبرالية» و «الواقعية». لقد بدأ تشكل فئات المحظوظين هؤلاء في مرافق التسيير المهمة وحولها، حيث شكلت السلطة الادارية وسيلة مهمة وفعالة للاثراء، فكان من الطبيعي ان «تضغط» هذه الفئات من أجل السير في نفس الاتجاه الذي يخدم مصالحها التي كانت ما تزال في طور التشكل والتبنين. إنها «البورجوازية التقنوبيروقراطية» التي أسفرت عنها ستراتيجية الاحتفاظ بهياكل نظام «التعمير» الاستعماري والعمل على «مغربة» مظاهرها، تلك «البورجوازية» التي ستتولى تطبيق «الانفتاح» و«الواقعية» من خلال مخططين اثنين أحدهما ثلاثي (1965 ــ 1968) والثاني خماسي (1968 ــ 1972). فلنتعرف على مضامين هذين المخططين من خلال نتائجهما.

طرح المخطط الثلاثي الأول (1965 ــ 1968) مسألة «الواقعية» بصورة رسمية فأعلن التخلي عن المشاريع «المثالية»، مشاريع التصنيع والاصلاح الفلاحي، وقرر حصر مجهود «التنمية» في ثلاث قطاعات اعتبرها صاحبة الأولوية المطلقة، وهذه القطاعات هي : الفلاحة والسياحة وتكوين الأطر.

ففي القطاع الأول اهتم المخطط بالاستثمار في ميدان السدود فوجه نصف الاستثمارات الحكومية الى هذا القطاع اما بكيفية مباشرة أو بكيفية غير مباشرة. ولم يكن الهدف القيام بتغيير

الهياكل الفلاحية القائمة، بل لقد قرر الاحتفاظ بالبنيات العقارية الموجودة بما في ذلك أراضي المعمرين، ما استرجع منها وأصبح يسير من طرف جهاز تابع للدولة أو يمتلكه مغاربة، فلاحين أو غير فلاحين، وما لم يكن قد استرجع بعد وكان ما يزال في يد المعمرين. اما الستراتيجية العامة التي اتبعها المخطط في هذا القطاع فكانت تقوم على توجيه الفلاحة نحو التصدير واخضاعها لمتطلباته. وهكذا تم توسيع دائرة القطاع العصري من الفلاحة بواسطة مزارع مجهزة ومتطورة تنافس كبار الملاكين المغاربة في شرائها من المعمرين أو في انشائها على أراض، حصلوا عليها بكيفية من الكيفيات. وقد جندت هذه المزارع، بل والقطاع العصري كله لهدف واحد هو تلبية حاجات السوق الأوروبية من البواكر والحوامض، وذلك على حساب تلبية حاجات البلاد وسكانها من الحبوب. والنتيجة الطبيعية، والفعلية أيضا، هي ان اصبح المغرب يستورد الحبوب لتغطية حاجة البلاد من الغذاء الضروري، وفي المقابل يصدر البواكر والحوامض التي كان مردودها يخضع لتقلبات السوق الخارجية. هذا على صعيد الانتاج، أما على صعيد الهياكل فلقد عمل المخطط المذكور على تعميق وتوسيع الفوارق بين القطاع العصري والقطاع التقليدي في الفلاحة، هذا بالاضافة الى نشوء «طبقة» جديدة من الملاكين «االعصريين».

واما في قطاع السياحة فقد اتجه المخطط الى انشاء تجهيزات رفيعة المستوى يراد منها أن «تجلب» السواح الأوروبيين وتغدو بالتالي مصدراً «أساسياً» للحصول على العملة الصعبة. لقد فتح المجال فعلا لبعض الشركات الأجنبية بمساهمة بعض المغاربة أو بدونها، لبناء سلسلة من الفنادق الكبرى في أهم المناطق السياحية المغربية. غير ان مردودها، كما اتضح فيما بعد، كان دون المتوقع كثيراً، إذ ظل عدد السواح الأوروبيين لا يتجاوز المليون أو المليون ونصف في أحسن الأحوال. (هذا في الوقت الذي كان فيه عدد السواح في اسبانيا يتجاوز (30 مليون سائح). هذا مع ما ترتب عن ذلك من إهمال السياحة الداخلية اهمالًا تاماً فبقيت البلاد خالية من التجهيزات السياحية ذات المستوى المتوسط و «الشعبي» وأصبحت اسبانيا وتجهيزاتها السياحية «الشعبية» ملاذا لعشرات الآلاف من المغاربة الذين يعبرون بوغاز جبل طارق بسياراتهم ومع عائلاتهم لقضاء العطلة في مخيمات اسبانيا السياحية أو في تجهيزاتها السكنية الرخيصة.

واما تكوين الأطر فلقد كان يعني في الدرجة الأولى، ضمن ستراتيجية المخطط الثلاثي، تكوين أطر الخدمات السياحية كعمال الفنادق وغيرهم، مع تشجيع تصدير اليد العاملة الى الخارج، وفي ذات الوقت الحد من نمو التعليم بصورة تجعل نموه خاضعاً لامكانيات التشغيل المتوفرة، وتلك مفارقة عجيبة حقاً. والواقع أن الهدف من إعطاء الأولوية لـ «تكوين الأطر» لم يكن الاسراع بتكوين عدد كبير من الأطر المغربية في مختلف الميادين، بل كان الهدف هو «التحكم» في عملية «التكوين» ذاتها تجنباً لما عبر عنه بـ «مخاطر بطالة المثقفين». ذلك ما

أعلن عنه بكامل الصراحة وزير التعليم آنذاك خلال ندوة صحفية عقدها بتاريخ 1966/4/6 قدم خلالها ما سماه بـ «المذهب الجديد» في التعليم، أي الخطة التي تنوي وزارته تطبيقها. وقد قدم هذا «المذهب» في صورة مذكرة الى الأحزاب والمنظمات الوطنية قصد «الاستشارة» والأطروحة الأساسية التي يدافع عنها هذا «المذهب» هي أن الدولة يستحيل عليها متابعة سياسة تعميم التعليم بنفس الوتائر السابقة، بدعوى ان ذلك «سيتطلب ميزانية لن تلبث ان تصبح معادلة لضعفي الدخل القومي بأجمعه» ولذلك فإنه «مهما تكن الاصلاحات والاختيارات التي سنتخذها فإنه من اللازم أن لا نخرج عن نطاق الحدود المالية المخصصة للتعليم». وحسب هذه الحدود فلم يكن من الممكن قبول أكثر من 36.000 تلميذ سنوياً طيلة السنوات العشر التالية (كان عدد الأطفال الذين يبلغون كل سنة سن الدراسة يناهز 300 ألف طفل، هذا مع اقرار الازدواجية (أي استمرار تعليم العلوم والحساب في الابتدائي والثانوي باللغة الفرنسية) لمدة عقود أخرى من السنين (25 — 30 سنة). كل ذلك مع التحذير من خطر «بطالة المثقفين» والتأكيد على ان «الثقافة العليا حلية للفكر ولا موجب لنشرها في الوقت الراهن» (فقرات مقتبسة من المذكرة الموزعة على الأحزاب).

تلك هي الأطروحات الأساسية في المذهب التعليمي الجديد الذي جندت الحكومة نفسها للدفاع عنه وعن «الواقعية» التي أملته. وكان من الطبيعي أن يثير هذا المذهب ردود فعل مضادة عنيفة من مختلف البيئات الوطنية، السياسية والنقابية والطلابية مما أصبح يهدد بانفجار خطير، فكانت نتيجة «الاستشارة» أن تقرر السكوت عنه، والعمل على تطبيقه بـ «مرونة» كبيرة.

ويأتي المخطط الخماسي الثاني 1968 — 1972 ليكرس نفس الاختيارات ويقرر نفس الأولويات مما ستكون نتيجته المعطيات التالية التي جاءت كتتويج لاختيار «الليبرالية» و «الواقعية» طيلة الستينات. هذه المعطيات هي :

1 — لقد وجد المغرب نفسه مضطراً، نتيجة للسياسة الاقتصادية القائمة على «التصدير» الى تمتين روابط التبعية مع السوق الأوروبية المشتركة فأصبحت مقدراته الاقتصادية مرهونة باختيارات هذه السوق بكيفية خاصة وبتقلبات السوق العالمية بكيفية عامة.

2 — لقد كان لعدم اقبال الرأسمال الأجنبي على الاستثمار في المغرب واتجاهه الى المرافق التي تضمن الربح السريع كالسياحة وما شابهها ان اضطرت الدولة الى تغطية أكثر من 75% من الاستثمارات مما كانت نتيجته ارتفاع قيمة الديون الخارجية.

3 — تسخير القطاع العام لفائدة القطاع الخاص فأصبح الأول في خدمة الثاني يحميه ويغذيه بدل ان يكون العكس، مما سيؤدي إلى أزمة اقتصادية واجتماعية انعكست آثارها على

المستوى السياسي من خلال ما شهدته أوائل السبعينات من هزات وأحداث.

4 ــ أما النتائج الاجتماعية وهي التي تهمنا هنا أكثر من غيرها، فلقد كانت وبيلة خطيرة :

ــ لقد اتسعت الهوة بشكل فاحش بين طبقة بورجوازية طفيلية وظيفية صغيرة الحجم وبين الشعب بطبقاته المتوسطة والمحرومة. وهكذا فبينما كان الفرق بين دخل 10% من أغنى العائلات يفوق دخل 10% من أفقر العائلات بثمانية اضعاف ونصف في سنوات 1956 ــ 1960 أصبح هذا الفرق في أوائل السبعينات يساوي 12 ضعفاً. وقد قدر الخبراء آنذاك (1972) ان هذا الفرق سيزداد استفحالاً ليصبح دخل 5% من أغنياء المغرب يفوق بـ 24 مرة دخل 45% من المغاربة الأكثر فقراً مع أواخر السبعينات و 50% منهم مع أوائل الثمانينات. وسنرى بعد قليل كيف أن هذا التوقع قد تحقق فعلا وزيادة.

وطبيعي أن يمتد تأثير هذا الفرق بين الأغنياء والفقراء الى الفرق بين سكان المدن وسكان البادية. فقد ارتفع الفرق بين دخل السكان الحضريين ودخل السكان القرويين في الفترة التي نتحدث عنها، فترة الستينات من نسبة 7 ، 1 الى نسبة 2 ، 2. هذا مع العلم ان سكان البادية كانوا يتجاوزون نسبة 65% من مجموع السكان.

ــ وفي البادية نفسها اتضح من تقرير أعدته وزارة الفلاحة في أوائل السبعينات أن 7 ، 2% من الفلاحين الكبار يملكون 38،7% من المساحات التي تتجاوز 20 هكتار في حين ان 76،2% من صغار الفلاحين لا يملكون 27،7 من المساحات التي تقل عن خمس هكتارات. أضف الى ذلك ان التقرير نفسه يشير الى ان 2% فقط من الفلاحين (الكبار) تصرفوا في أكثر من 70% من القروض الفردية التي يمنحها صندوق القرض الفلاحي.

ــ اما في المدن حيث يمكن رصد الفوارق الاجتماعية في عدة مجالات في الشغل والسكنى... الخ، فإن الفوارق الطبقية لم تزدد الا استفحالاً وهكذا ففي مجال الشغل كشفت الدراسات الرسمية التي أجريت في أواخر الستينات وأوائل السبعينات أن 50،4%من العمال يتقاضون فقط نسبة 17،2% من المبلغ العام للأجور الموزعة. وبعبارة أخرى فالفئات التي كانت تتقاضى أكثر من 1001 درهم وهي لا تمثل سوى 11،2% من المأجورين تسلمت ما يقارب نصف المجموع العام للأجور. وبصورة اجمالية اتضح آنذاك ان 5% من سكان المغرب يقتطعون أكثر من 45% من الدخل القومي وان ما يقرب من 25% من السكان عاطلون بدون شغل وان 56% من هؤلاء العاطلين هم شباب تتراوح أعمارهم بين 15 و 24 سنة.

وفي مجال السكنى، ونحن نتحدث دائما عن فترة الستينات، أي عن نتائج التصميم الثلاثي الأول، والتصميم الخماسي الثاني، في مجال السكنى اذن كان ما يقرب من عشرين في المائة من السكان الحضريين يعيشون في أحياء قصديرية بينما كان ما يقرب من 50% من

المنازل الواقعة في الأحياء الشعبية لا تتوفر فيها الشروط الصحية الضرورية، وهذه نسبة ستزداد ارتفاعاً خلال السبعينات كما سنرى. وقد اتضح من بحث أجري في الموضوع ان 70% من العائلات التي تقطن المدن تسكن في غرفتين (37%) أو غرفة واحدة (33%) مع العلم بأن 70 % من العائلات المغربية تضم في المتوسط من 5 إلى 6 أفراد. أضف إلى ذلك أن 50% من المنازل في المدن لا ترتبط بقنوات المجاري كما ان 32% منها لا تتوفر على كهرباء (يتعلق الأمر بصفة خاصة بالمدن الداخلية المتوسطة والصغيرة). أما في البادية فإن نسبة الدواوير التي تتوفر على كهرباء لا تزيد عن 3% (احصائيات 1973).

ـــ ولا تقل الصورة خطورة في مجال العناية بالشباب. فبخصوص العمل الحكومي في ميدن الشبيبة والرياضة طوال الستينات تكفي الاشارة الى ان اعتمادات وزارة الشبيبة والرياضة كانت في 1956 ـــ 1959 تصل الى نسبة 1،2% من الميزانية العامة بينما انخفضت الى 0،7% فيما بين سنوات 1965 ـــ 1972 وذلك رغم تزايد عدد الشبان نتيجة تزايد عدد السكان. أضف الى ذلك أن أكثر من ثلثي هذه الميزانية كان يصرف على التسيير إذ لم يكن يحظى التجهيز الاجتماعي والرياضي إلا بنسبة تتراوح ما بين 23% و 28%. ولعله من المفيد الإشارة هنا الى انعكاسات هذه الوضعية على عالم الأجرام ونسبة الشبان فيه. وفي احصاء أجري سنة 1973 تبين ان المحكوم عليهم لاسباب اجرامية يتوزعون كالآتي : 12% منهم تتراوح أعمارهم ما بين 18 و 20 سنة، و40% منهم ما بين 20 و24 سنة و30% منهم ما بين 25 و34 سنة. أما السجناء فلقد كان ما يقرب من 74% منهم تترواح أعمارهم ما بين 15 و 34 سنة. وبدون شك فإن ارتفاع هذه النسب يرجع في جزء كبير منه الى البطالة التي يعاني منها الشباب، ذلك أن 65% من العاطلين كانت تتراوح أعمارهم ما بين 15 و 29 سنة. والجدير بالاشارة ان أكثر من 25% من العاطلين سنة 1971 كانوا قد قضوا أكثر من ست سنوات في المدارس أي انهم من الذين سدت في وجوههم أبواب التعليم الثانوي وأبواب التعليم المهني وأبواب الشغل. والواقع ان المنفذ الوحيد الذي كان يستوعب أعداداً مهمة من الشبان الذين لم يكملوا دراستهم هو الهجرة للعمل في الخارج. وفي هذا المجال تشير الاحصائيات الى ان 84% من العمال المهاجرين الى فرنسا تتراوح أعمارهم بين 19 و 35 سنة، منهم 48،7% تتراوح أعمارهم بين 19 و25 سنة. وكان 50% منهم غير أميين من بينهم 20% قضوا أكثر من ست سنوات في المدارس المغربية.

ـــ أما في ميدان التعليم فعلى الرغم من ان «المذهب التعليمي الجديد» قد رفضته جميع المنظمات والهيئات السياسية والنقابية فإن السكوت عنه لم يكن يعني التخلي عن الاتجاه الذي أملاه. ذلك ان نسبة التمدرس قد أخذت في التراجع، بدل الزيادة، منذ بداية المخطط الثلاثي الأول

(1965 ـــ 1967) لتستمر طيلة المخطط الخماسي الثاني (1968 ـــ 1972). وهكذا فإذا كانت نسبة التمدرس قد بلغت نسبة 47% سنة 1964 إذ بلغ عدد الأطفال الذين كانوا في سن الدراسة والذين التحقوا بالمدارس فعلا 1.026.165 تلميذا من أصل 2.150.000 طفلاً كانوا في سن الدراسة الابتدائية، فإن هذه النسبة، نسبة التمدرس، قد انخفضت الى 33% سنة 1972 إذ بلغ عدد الأطفال البالغين سن الدراسة والملتحقين بالمدارس فعلًا 1.216.007 تلميذاً من أصل 3.610.000 طفلًا كانوا في سن الدراسة الابتدائية. ويمكن التعبير عن هذه الحقيقة، حقيقة التراجع في تعميم التعليم الابتدائي، بمقارنة معدل الزيادة في حجم الابتدائي خلال الفترة التي نتحدث عنها. وهكذا فإذا كان معدل الزيادة السنوية في حجم التعليم الابتدائي قد ظل في مستوى 80.000 طفل طيلة السنوات الممتدة ما بين 1958 ـــ 1964، فإن هذا المعدل قد انخفض الى 18.000 طفل في سنوات 1965 ـــ 1972، هذا في الوقت الذي كان فيه حجم الأطفال البالغين سن الدراسة (7 سنوات) يزداد بمعدل 75.000 طفل سنوياً. وبالجملة فإذا كانت المؤسسات التعليمية المغربية الابتدائية منها والثانوية والعالية تضم في السنة الدراسية 1963 ـــ 1964 ما مجموعه : 1.225.656 تلميذاً وطالباً، فإن هذا المجموع لم يرتفع طيلة سنوات المخطط الثلاثي والمخطط الخماسي اللذين نتحدث عن نتائجهما (1965 ـــ 1972) إلا بمقدار ضئيل جداً إذ لم يتجاوز مجموع التلاميذ والطلاب في المغرب 1.633.191 تلميذا وطالباً سنة 1972 ـــ 1973 هذا مع العلم ان عدد سكان المغرب قد قفز من 12 مليون نسمة سنة 1963 الى 17 مليون نسمة سنة 1972، الشيء الذي يعني ان نسبة التلاميذ والطلاب لمجموع السكان قد انخفضت من 10% وزيادة سنة 1963 الى أقل من 10% سنة 1973. أما توزع التلاميذ بين البادية والمدينة فلقد استقرت الأمور كما يلي : ثلثا حجم التعليم الابتدائي من أطفال المدن وثلث من أطفال البادية، هذا في الوقت الذي كان فيه سكان البادية يشكلون أزيد من ثلثي سكان البلاد. وحتى لا نطيل في موضوع درسناه بتفصيل في مكان آخر (انظر كتابنا أضواء على مشكل التعليم في المغرب) نلخص الوضعة العامة للتعليم في المغرب خلال سنوات المخطط الثلاثي الأول والمخطط الخماسي الثاني في المعطيات التالية : 1) لم يكن التعليم في المغرب يضم خلال تلك الفترة (65 ـــ 72) سوى ثلث الأطفال الذين كان يجب أن يضمهم لو ان التعليم كان قد تم تعميمه. 2) ثلثا هذا الثلث من أبناء المدن والثلث الباقي من أبناء البادية. 3) لم يكن يتجاوز نموه العام 18.000 طفلًا كل سنة في حين ان حجم الأطفال البالغين سن الدراسة كان يزداد بـ 75.000 طفلًا كل سنة. 4) إن مردودية هذا التعليم لم تكن تتجاوز ثلث 3/1 ما ينبغي بناء على حجمه الفعلي، وتُسُع 9/1 ما ينبغي بناء على حجم الأطفال البالغين سن الدراسة. وهذا راجع بصورة أساسية الى استفحال التكرار والضياع.

تلك باجمال هي النتائج الاجتماعية التي أسفرت عنها ستراتيجية «الليبرالية» و«الواقعية» و«الانفتاح» كما مورست وكرست طوال سنوات المخططين الثلاثي الأول (1965 ـ1967) والخماسي الثاني (1968 ـ 1972). وبطبيعة الحال لم يكن مفر من انعكاس تلك الوضعية في نهاية الأمر على المستوى السياسي. ذلك انه مهما كانت أسباب المحاولتين الانقلابيتين اللتين عرفهما المغرب عامي 1971 و 1972 فإنه لا بد للمؤرخ من أن ياخذ بعين الاعتبار ما شرحناه قبل من استفحال الفوارق الطبقية وتدهور الوضعية الاجتماعية في كل مجال مما نتج عنه صراع المصالح على المستوى الأعلى واستياء متزايد في المستويات الدنيا. وواضح ان وضعية مثل هذه تهدد بالانفجار في كل لحظة، وقد حدث انفجاران فعلا.. ولكن هل تم التخلي عن الستراتيجية التي أدت الى تلك الوضعية ؟

سؤال ربما يجد جوابه في الفقرة التالية التي سنعرض فيها نتائج المخططات «التنموية» التي عرفها المغرب في الفترة الموالية، أي ما بين سنة 1973 و 1982.

4 ـ ستراتيجية «التصحيح» و «الترقيع».. ثم «التأمل» والازمة.

كان المخطط الخماسي الثالث (1973 ـ 1977) ذا طابع «نقدي»، بمعنى أنه بني على دراسات نقدية للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي أفرزتها مرحلة الستينات. والجدير بالاشارة هنا ان معظم الأرقام والاحصاءات التي عرضناها قبل مستقاة من الدراسات الاعدادية لهذا المخطط أو من نصوصه ذاته ومع ذلك فلا تلك الدراسات ولا نصوص المخطط كما تمت صياغته في النهاية قد ذهبت بالنقد الى نتائجه الحتمية : الى مراجعة أو على الأقل مناقشة الاختيار الستراتيجي الذي قاد «التجربة» السابقة. كل ما في الأمر أن هذا المخطط قد اقترح جملة من الاجراءات «الاسعافية» لمعالجة الأزمة، فكان بذلك مخططاً لـ «التصحيح» و «الترقيع» ولم يكن مخططاً للتغيير وإعادة الهيكلة.

ولا بد من الاشارة هنا الى ان الفترة التي كان يعد خلالها هذا المخطط، بداية السبعينات، قد عرفت تحولا في تكتيكات مراكز الهيمنة الرأسمالية العالمية في علاقاتها مع بلدان العالم الثالث. ففي الستينات كانت تلك العلاقات مطبوعة بطابع «الاستعمار الجديد» الذي يتميز بنقل السلطة السياسية في البلدان المستعمرة الى أيدي أهلها بصورة تضمن الحفاظ على نفس النظام «التعميري» الاستعماري، وبكيفية خاصة على علاقات الاستغلال التي كانت تشد ذلك النظام الى «المركز» الرأسمالي الامبريالي. اما مع بداية السبعينات، وكنتيجة لتفاقم الأوضاع الاجتماعية وتدهورها في بلدان العالم الثالث، نتيجة الاستغلال الامبريالي من جهة والنمو الديموغرافي من جهة ثانية، فقد أخذت مراكز الهيمنة العالمية «تنصح» حكومات البلدان النامية بالقيام باصلاحات في القطاع الفلاحي والتقليل من التفاوت في مستوى عيش الطبقات الاجتماعية وتوفير الظروف الضرورية لتوسيع قاعدة الطبقة الوسطى والاهتمام ببعض الصناعات،

خاصة تلك التي تنتج مواد للتصدير.

في هذه الظروف الدولية تم اعداد المخطط الذي نحن بصدده والذي انطلق كما قلنا من الاعتراف بفشل «السياسة» التي صار عليها المخططان السابقان نتيجة اغفالهما للتصنيع، فعاد وأعطى بعض الأهمية للقطاع الصناعي وقرر بعض الاصلاحات في الميدان المالي والضريبي كما اقر بعض الاصلاحات الاجتماعية. وهكذا شهدت السنوات الأولى من هذا التصميم اجراءات «تصحيحية» منها معاقبة بعض مسيري الاقتصاد الوطني (وكان منهم وزراء) ومحاكمتهم وإيداعهم السجن، كما فتح ملف الرشوة، ولكن في حدود ضيقة جداً... ومنها أيضا رفع الأجور والمرتبات، وكان نصيب الأجور العليا كبيراًجدا بدعوى ان القطاع الخاص يزاحم القطاع العام على الأطر الفنية، ومنها كذلك الاعلان عن مبدأ «المشاركة» في الارباح على مستوى بعض القطاعات مثل معامل السكر وتكرير البترول. (ولكن بما ان هذه المعامل قد ظلت تعاني بالاستمرار من عجز في ميزانياتها فلم يكن هناك لحد الآن أية مشاركة حقيقية في الأرباح). ومن الاجراءات التي شهدتها السنوات الأولى لهذا المخطط استرجاع ما كان يسمى بـ «أراضي الاستعمار الرسمي» وهي صنف من مزارع المعمرين بقيت في ايدي هؤلاء طوال هذه المدة التي مرت على استغلال المغرب (ما يقرب من عشرين سنة)، وقد تم استرجاعها مع دفع تعويضات لهم. اما «أراضي الاستعمار الخاص». أي تلك التي كانت تعتبر ملكا للمعمرين دفعوا ثمنه فقد منحوا الحق في بيعها فتم تفويتها، خلال الستينات الى أفراد من طبقة «المحظوظين» المغاربة. ومن تلك الاجراءات كذلك ما عرف بقانوت «المغربة» الذي تم بموجبه «مغربة» القطاعات الاقتصادية التي كانت بأيدي الاجانب، وذلك اما بشراء الدولة لبعض أسهم الشركات أو بتفويتها الى القطاع الخاص مع اعانات وتسهيلات في القروض، فكان هذا الاجراء وسيلة أخرى لتنمية وتوسيع مداخيل الفئات المحظوظة التي تتشكل منها البورجوازية المغربية التي أخذت تتجه الى انشاء بعض الصناعات المنتجة لمواد قابلة للتصدير الى «المركز».

ولا بد من الاشارة هنا الى الارتفاع المهم الذي عرفته أثمان المواد الأولية في الأسواق العالمية بعد حرب أكتوبر 1973. لقد ازدادت مداخيل المغرب من الفوسفاط نتيجة هذا الارتفاع بصورة لم تكن متوقعة فانفتحت بذلك آفاق جديدة أمام المسؤولين المغاربة. وهكذا سارعوا في اطار سياسة «التصحيح» الى الاعلان عن مراجعة المخطط الخماسي الذي نحن بصدده قصد تطعيمه واغنائه بمشاريع جديدة، كما أعلن عن ضرورة اعتماد «التخطيط الجهوي» قصد التقليل من الفوارق بين الجهات، فتم تقسيم المغرب الى مناطق اقتصادية جهوية وتم الشروع في الاعداد لتخطيطات فرعية خاصة بكل جهة.

غير ان هذه الآفاق التي انبلجت بسرعة بسبب ارتفاع أثمان الفوسفاط سرعان ما أخذت تضيق وتتعتم بعد الاجراءات التي اتخذتها الولايات المتحدة الامريكية بقصد العودة بأثمان الفوسفاط الى أسعارها الأصلية، مما سيؤدي، بسبب اطراد الزيادة في أسعار البترول، الى

انخفاض الطلب على الفوسفاط وبالتالي تدهور أسعاره. هكذا عادت الأمور الى ما كانت عليه من قبل وانتهى الحلم السابق الى فجر كاذب. وإذا أضفنا الى ذلك النفقات الجديدة التي أخذ المغرب يتحملها ابتداء من 1975 في ميدان تعمير المناطق الصحراوية المسترجعة والدفاع عنها (ما يعرف بـ «مشكل الصحراء الغربية») أدركنا أية انتكاسة ستعرفها طموحات المخطط الذي نحن بصدده، في سنواته الأخيرة.

بالفعل لقد انتهى هذا المخطط الى خيبة أمل، فغدت الحياة الاقتصادية والاجتماعية في المغرب تعاني من تبعات مشاريع لم تنفذ أو شرع في تنفيذها وتعذر إتمامها، وهكذا لم يعد هناك مجال للتفكير في مشاريع جديدة تبرر اعداد مخطط جديد، فأعلن ان سنة 1978 — 1979 ستكون سنة «تأمل»، بدون مخطط، وقد امتدت هذه «السنة التأملية» لتصبح سنتين أعلن بعدهما عن مخطط ثلاثي متواضع وخجول كان في الحقيقة مجرد تسجيل لما كان سيكون حسب ما تسمح بتوقعه المعطيات القائمة التي لم يكن هناك أي تفكير في تغييرها. ويأتي الجفاف الذي تعاقب على البلاد لمدة ثلاث سنوات والنفقات المتزايدة التي يفرضها الدفاع عن الأقاليم الصحراوية المسترجعة، بالاضافة الى التضخم على الصعيد العالمي وارتفاع قيمة الدولار... يأتي كل ذلك ليضع المغرب في أزمة لم يكن بد من الاعتراف بها والاعلان عنها على لسان أعلى سلطة في البلاد في وقت كان المخطط الخماسي الرابع (1983 — 11987) يجتاز شهوره الأولى.

لن نتعرض هنا لهذا المخطط المجدد التي تم اعداده بصورة مرتجلة وفي جو من التنافس اللامسؤول بين الفئات الحزبية التي يتشكل منها «الائتلاف» الحكومي، ليس لأنه لم يعط بعد نتائجه، بل لأن الحكومة التي أعدته قد اضطرت الى تجميده والنقصان من النفقات التي ينص عليها بنسبة تفوق 50% ، على الأقل بالنسبة لسنته الأولى. لن نتحدث في هذا المخطط الذي ما زال اسما بدون مسمى، بل سننصرف الى إبراز النتائج التي انتهت اليها ستراتيجية «التصحيح» و «الترقيع» التي سادت خلال السبعينات والتي تشكل المعطيات الأساسية للوضعية الراهنة بالمغرب (1982 — 1983). ومع ذلك فلا بد من أن نعترف هنا لهذا المخطط المجدد بقيمته الوثائقية بالنسبة لبحثنا، فلقد كشفت الدراسات القطاعية التي تطلبها اعداده عن حقائق وأرقام تخص الوضعية الاجتماعية الراهنة ما كان يمكن الحصول عليها بدونه. فعلى هذه الدراسات وما بني عليها من تقارير سنعتمد فيما سندرجه فيما يلي من بيانات وأرقام.

في يوم 3 — 9 — 1982 أجرى احصاء عام شامل للسكان بالمغرب. ومع أن نتائج هذا الاحصاء كانت موضوع نقاش من طرف بعض الصحف المعارضة التي ترى ان العدد الاجمالي لسكان المغرب أكثر ببضعة ملايين من العدد الذي اعلن عنه، فإن الأرقام الرسمية المعلن عنها كافية مع ذلك لأخذ فكرة عامة عن جوانب أساسية من المشاكل التي يعاني منها

المغرب اليوم، نتيجة الستراتيجيات التي وجهت التجربة التنموية فيه منذ 20 سنه. فحسب الأرقام الرسمية يبلغ سكان المغرب : 20.357.620 نسمة (المغاربة فقط اما الأجانب فعددهم 61.935) منهم 8.730.399 نسمة في المدن والمراكز الحضرية و11.689.156 نسمة في البادية.

وبالمقارنة مع إحصاء 1971 يتضح ان سكان المغرب قد ارتفع عددهم في العشر سنوات الماضية بـ 5.040.296 نسمة أي بنسبة32،8% الشيء الذي يدل على أن الزيادة السنوية تقترب كثيراً من 3%، (هناك من يجعلها أكثر من 3 %). هذا بالنسبة للنمو الديموغرافي بصورة عامة. أما إذا ميزنا بين المدن والبادية فإن المقارنة بيّن نتائج احصاء 1971 ونتائج احصاء 1982 تدل على ان المدن والمراكز الحضرية في المغرب يتزايد عدد سكانها سنويا بنسبة 4،4% وهي زيادة راجعة الى النمو الديموغرافي من جهة والى الهجرة من البادية من جهة أخرى، وأيضاً الى «تحضير» بعض المناطق القروية، اعني تحويلها الى مراكز حضرية. لقد أدت هذه العوامل الثلاثية كما هو واضح الى ارتفاع مهم في نسبة التحضر (urbanisation) ، إذ بلغت الآن 42،7% بينما لم تكن تجتاز 35% سنة 1971 و 29% سنة 1960 وبعبارة أخرى، فالبادية المغربية لا تستوعب سوى 57،3% من السكان بينما كان يقطنها 65% منهم عام 1971 وما يعادل نسبة 71% عام 1960.

وغني عن البيان القول بأن هذا النمو الديموغرافي مع ما يصحبه من تزايد الهجرة من البادية الى المدن يطرح مشكل التشغيل طرحا حاداً. فكيف تم ويتم «التخفيف» من هذا المشكل، وبأية وسيلة؟

إن الظاهرة السائدة الآن ومنذ أواخر السبعينات هي تقلص امكانيات التشغيل إلى حد يبعث على القلق. فالمعامل لا تزداد، بل بالعكس، فالكثير من الموجود منها قد اضطر إلى النقص من عدد العمال، وهناك معامل أقفلت أبوابها نهائياً. ومهما يكن فالمصانع المانيفاكتورية التي تمثل 17% من الدخل القومي العام لا تشغل إلا 10% من اليد العاملة، بينما تقدم الصناعات الصغيرة والصناعات التقليدية نحو نصف أماكن الشغل المتوفرة. وتقدر طلبات العمل سنويا (أوائل الثمانينات) بنحو 200.000 طلب من الشباب الصاعد. أما الوظيفة العمومية التي كانت تستوعب كل سنة عدداً مهما من المتخرجين من مختلف أسلاك التعليم فقد «امتلأت» هي الأخرى، وتقلص حجم التوظيفات تقلصاً شديدا. وإذا أضفنا إلى ذلك تعاقب الجفاف خلال السنوات الثلاثة الماضية وبالتالي وقوع الأغلبية الساحقة من سكان البادية تحت طائلة بطالة جماعية حقيقية، أدركنا مدى خطورة المشكل، مشكل البطالة في المغرب.

ومع ذلك كله فالأمور ما زالت عادية أو شبه عادية. لماذا ؟

يجب أن يدخل المرء في حسابه عندما يكون بصدد البحث في مشكل البطاقة في العالم الثالث طاقة شعوب هذا العالم على تحمل الفقر واستعدادها للتخلي عن جزء أو أجزاء من لوازم الحياة من مأكل وملبس كلما اضطرت إلى ذلك، وهي تقبل ذلك وكأنه قدر لا مناص منه. هذا من جهة ومن جهة أخرى يجب أن يدخل المرء في حسابه كذلك ظاهرة التضامن العائلي في هذه الشعوب، وهي ظاهرة قائمة في المغرب فعلًا وبشكل واسع. ذلك أن الشخص الواحد إذا كان يشتغل فإنه يعيل معه أسرة تتكون ليس فقط من زوجته وأولاده بل أيضاً من أبيه وأمه وأفراد آخرين من أقاربه وهكذا يمكن القول، إن كل شخص عامل ويتلقى أجراً يعيل معه ما لا يقل عن خمسة أفراد في المتوسط. ومعنى ذلك أنه إذا كان هناك مليون شخص من العاملين المتوفرين على دخل قار فإنهم يعيلون معهم بصورة مباشرة خسمة أو ستة ملايين شخص فيصبح عدد العاملين ليس مليوناً واحد، بل خمسة أو ستة.

لقد أبرزنا هذه الظاهرة المعروفة لنبين من خلالها ليس فقط مساهمة الذين يشغلون في البلاد عمالًا أو موظفين في التخفيف من حدة مشكل البطالة، بل أيضا وهذا أهم، مساهمة العمال المغاربة في الخارج في هذا المجال، مجال «قمع» البطالة وتغليفها، ذلك أن مدخول اليد العاملة المغربية المهاجرة يبلغ حاليا نحو مليار دولار سنويا أي ما يعادل مدخول الفوسفاط، الثروة المغربية الرئيسية للمغرب. وإذا قارنا هذا المبلغ مع المبالغ الذي كانت تدره هجرة اليد العاملة على المغرب في السبعينات نجده قد تضاعف ثلاث مرات الشيء الذي غطى الزيادة السنوية في عدد اليد الطالبة للعمل. ومن هنا نفهم الزيادة التي عرفها معدل الدخل القومي للفرد P.N.B إذ بلغ سنة 1980، 843 دولاراً أي بزيادة 30% بالنسبة لسنة 1970.

ومع ذلك فإن هذه الزيادة لم ينعكس لها أي أثر على الحياة الاجتماعية، ليس فقط بسبب ارتفاع الأسعار ونفقات الدفاع، بل أيضاً لأن ستراتيجية «التنمية» في المغرب لا تهتم بجد بالحاجيات الضرورية للسكان. وفي هذا الصدد يقول تقرير للبنك الدولي صدر مؤخرا : إنه على الرغم من الزيادة التي عرفتها السبعينات في النفقات على الحياة الاجتماعية فإن المغرب يبقى مع ذلك متخلفا جدا بالنسبة لبلدان أخرى لها نفس الدخل الفردي في مجال تلبية الحاجات الأساسية لاكثرية السكان. ويبدو ذلك في أجلى صورة في المناطق القروية ولدى الفئات الاجتماعية ذات الدخل المنخفض مما يعكس بوضوح قلة اهتمام برامج التنمية في المغرب بالتنمية الاجتماعية.

لنستعرض بعض جوانب الوضعية الاجتماعية في مغرب أوائل الثامنينات (1982 — 1983).

إن أول ما يطالعنا من معطيات المغرب الراهن هو اتساع الهوة بين المدن والبادية في كافة المجالات من جهة، وتفاحش الفوارق الطبقية من جهة أخرى. يتجلى ذلك واضحاً في المرافق الاجتماعية الأساسية كالتعليم والسكنى والصحة.

ففي مجال التعليم يمكن القول بصفة إجمالية إن الوضعية الراهنة لا تختلف عما كانت عليه في السبعينات كما رسمنا صورتها في الفقرة الماضية وإذن يكفينا هنا الاشارة إلى المعطيات التالية.

يمكن أن نلتمس النتيجة العامة للتعليم في المغرب في مجال الأمية. إن الاحصائيات الحالية تشير إلى أن الذين يقرأون ويكتبون من السكان المغاربة لا تتجاوز نسبتهم 28% بمعنى أن ما لا يقل عن 72% من سكان المغرب ما زالوا أميين. وإذا عرفنا أن الشبان الذين لا تتجاوز أعمارهم عشرين سنة يشكلون اليوم ما يقرب من 60% من مجموع سكان البلاد أدركنا خطورة الوضعية الراهنة على المستقبل. وإذا فصلنا بين المدن والبادية وجدنا أنفسنا أمام فوارق خطيرة إذ تبلغ نسبة الأمية في البادية أكثر من 95%. أما التعليم الإبتدائي فهو لا يضم سوى نحو 60% من الأطفال الذين هم في سن الدراسة الإبتدائية، هذا كنسبة عامة. أما حظ البادية فهو لا يتعدى نحو 25%.

ولابد من القول مع بعض الدراسات التقنية إن نظام التعليم في المغرب يعيش أزمة خانقة بسبب الإرتفاع الكبير والمطرد في نسبة البالغين سن الدراسة. ذلك أن 46% من السكان يقل عمرهم عن 15 سنة. وإذا كانت ستراتيجية «التصحيح» و «الترقيع» التي اتبعت في السبعينات قد رفعت من عدد المدارس الابتدائية والمدارس الثانوية، خاصة طلاب الجامعات، فإن نسبة الضياع والتكرار ما تزال مرتفعة جداً. إذ أن أكثر من 20% من تلامذة الإبتدائي يغادرون المدرسة قبل إتمام الدراسة الابتدائية بينما تكرر الأغلبية الساحقة من الباقين سنتين أو ثلاث سنوات في المتوسط مما يرفع السنوات الضرورية لإكمال السنوات الابتدائية الخمس إلى 8،6 سنوات. ونفس الشيء نصادفه في السلك الثانوي حيث يقضي التلميذ 5،3 سنوات لإكمال السنوات الأربع من الاعدادي بينما يقضي 4،2 سنوات لإكمال السنوات الثلاث من الثانوي. لكي ندرك الوضعية الشاذة لنظام التعليم بالمغرب (بالقياس إلى نظم التعليم في الأقطار المتقدمة) نشير إلى أن الإحصائيات الرسمية تؤكد أن حجم التعليم العالي قد ارتفع بنسبة 20% ما بين 1972 وسنة 1980 بينما ارتفع حجم التعليم الثانوي خلال نفس المدة بنسبة 10،6%. أما حجم التعليم الإبتدائي فإنه لم يرتفع خلال نفس المدة إلا بـ 6،4%. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على عدم مساوقة التعليم الإبتدائي والثانوي لنمو السكان كما يدل على أن تعميم التعليم الإبتدائي ما زال هدفا بعيداً جدا. ورغم الطابع

التفاؤلي اللامسؤول لنصوص المخطط الحالي المجمد (1982 ـــ 1985) فإنه لم يستطع أن يتوقع إمكانية قبول جميع الأطفال البالغين سن الدراسة (7 سنوات) قبل سنة 1992. وحسب إحصائيات وتوقعات وزارة التعليم فإن الأطفال الذين يكونون في سن الدراسة الإبتدائية (7 ـــ 12 سنة) سيبلغ 6.838.500 طفل سنة 1990، ولكن لن يكون من بينهم في المدارس في تلك السنة سوى 5.597.408 طفل الشيء الذي يعني أنه سيكون هناك في سنة 1990 ما لا يقل عن 1.241.500 طفل بدون مقعد. هذا فيما لو طبق التصميم الحالي المجمد وحقق أهدافه كاملة. أما وان هذا التصميم قد جمد وعوضت أهدافه «الطموحة» بسلوك سياسة للتقشف، يعتبر التعليم أول ضحية لها، فإنه لا أحد يستطيع الآن أن يتوقع أن تعميم التعليم الابتدائي سيتم في المغرب في هذا القرن. والجدير بالاشارة هنا أن بعض الدراسات المستقبلية كانت قد توقعت، قبل تجميد المخطط الحالي، أن أكثر من نصف سكان المغرب النشطين (17 ـــ 34 سنة) سيكونون أميين في سنة ألفين. هذا فضلًا عن ارتفاع نسبة الأمية، وبقائها مرتفعة إلى ما بين 60% و70% بالنسبة لمن تتجاوز أعمارهم 34 سنة.

لنكتف بهذه المعطيات في مجال التعليم وننتقل إلى قطاع الصحة حيث تطالعنا المعطيات التالية :

تقول الاحصائيات الرسمية إن نسبة الأطباء في المغرب ما زالت في حدود طبيب واحد لكل 15.000 نسمة. وتنخفض هذه النسبة في بعض الأقاليم إلى طبيب واحد لكل 100.000 نسمة. والجدير بالاشارة هنا أن سياسة التقشف التي أعلنت قبل شهور قد جعلت وزارة الصحة تعجز هذه السنة عن توظيف المتخرجين من الأطباء الذين أنهوا خدمتهم المدنية وذلك بسبب عدم توفرها على المناصب المالية الضرورية.

أما المستشفيات فهي بنسبة سرير واحد لكل 800 فرد. ولكن هذه النسبة تصدق فقط على المدن الكبرى إذ تستحوذ الدار البيضاء والرباط اللتان تضمان 15% من السكان على 47% من مجموع الأطباء و 60% من الصيادلة و63% من العيادات الخاصة و67% من أطباء الأسنان و67% من المرضين. فعلًا لقد ارتفع معدل الحياة بالمغرب من 45 سنة عام 1956 إلى 55 سنة عام 1978، ولكن نسبة وفيات الأطفال ما زالت مرتفعة إذ تبلغ 107 في الألف بالنسبة للمولودين أحياء... وبكيفية عامة فالنظام الصحي في المغرب لا يلبي الحاجات الضرورية للسكان، وذلك بسبب أن البنيات الصحية في هذه البلاد قد قامت على أساس تجهيزات مرتفعة التكاليف مركزة في الرباط والدار البيضاء، وذلك على حساب التجهيزات الأساسية القادرة على تغطية حاجيات السكان. وكمثال على ذلك نشير إلى أن 75% من ميزانية قطاع الصحة لسنة 1982 وظفت في بناء مستشفيات كبيرة، بينما لم يخصص للوقاية الصحية

سوى 25% من الميزانية. هذا من جهة ومن جهة أخرى لم ترتفع نفقات التسيير في وزارة الصحة خلال العشر سنوات الأخيرة، بل بالعكس لقد انخفضت خلال نفس المدة من 8% إلى 5% من النفقات العامة للدولة. وفي هذه النسبة تستهلك الأجور حصة كبيرة متزايدة بينما تتدهور باستمرار حصة المواد الصيدلية والأدوية. ولقد أصبح معروفاً الآن أن على المريض في المستشفيات الحكومية أن يتحمل نفقات كثير من الأدوية ولوازم الجراحة فضلًا عن «السماح له» بإدخال الأغطية والأطعمة...

على أن المشكل الصحي في المغرب إنما تتجلى خطورته بصورة أكثر تفاقما إذا نظرنا إليه في ارتباطه بقطاع السكنى ومشاكله. ذلك أن النمو الحضري السريع الذي أبرزناه من قبل مع عجز القطاع العام والخاص عن تلبية حاجات السكنى كان لهما نتائج وخيمة تمثلت في تراكم السكان في منازل ضيقة وفي استفحال ظاهرة السكن العفوي و «اللاقانوني» مع التزايد المطرد لأحياء مدن القصدير. وقد تكفي الإشارة في هذا الصدد إلى أن الحكومة قد قدرت الحاجة في السكنى بـ 700.000 وحدة سكنية عام 1980 بالاضافة إلى 90.000 مسكن جديد يجب إعداده كل سنة (بالنسبة لسنوات 1981 ــ 1985) من أجل تغطيه الحاجيات المستجدة، هذا في حين أن أعمال البناء لا توفر في الوقت الراهن سوى ما بين 45.000 إلى 50.000 وحدة سكنية في السنة، بما في ذلك عمليات البناء «اللاقانونية» أي التي لا تخضع لتصميم مسبق يحظى بموافقة وإشراف البلديات.

والواقع أن مجهودات الدولة في مجال الاسكان ضئيلة جدا، إذ أن 90% من الأماكن السكنية يبنيها القطاع الخاص. أما وزارة السكنى فهي لم تنجز طوال سنوات 1975 ــ 1982 سوى 19.000 وحدة سكنية. وعلى الرغم من أن هذه المساكن قد بنيت بقصد تمكين الفئات ذات الدخل الضعيف من التوفر على سكنى مناسبة إلا أن ثمنها المرتفع قد جعلها من نصيب الفئات ذات الدخل المضمون والمرتفع نسبياً لأنها هي التي تستطيع أداء المبالغ المطلوبة. وهكذا يتضح بالملموس أن ستراتيجية الإسكان الحكومية تتجه إلى ذوي الدخول المضمونة من المأجورين وبكيفية خاصة الموظفين الذين تبلغ أجورهم مستوى يسمح لهم بتوفير الاقساط المطلوبة كل شهر فضلًا عن توفير مسبق للدفعات المطلوبة في بداية الحصول على السكنى. أمام هذه السياسة النخبوية يبقى الحل هو التراكم في الأحياء الشعبية حيث أصبحت الشقق تكتظ ليس بأفراد عائلة واحدة كثيري العدد بل بعدد من العائلات بأكملها، بالاضافة إلى الأحياء القصديرية التي ما زالت تشكل من حيث العدد ما بين ثلث وخمس المساكن في المدن المغربية.

خاتمة : التنمية والمجال الحضاري

لقد مضى على استقلال المغرب ما يزيد عن ربع قرن، وبالضبط سبعة وعشرون عاماً، وهي مدة كافية لكل تجربة تنموية كي تكشف عن نوع النتائج التي يمكن أن تقدمها، وبالتالي عن الدروس التي يمكن أن تستخلص منها. ولما كانت كل تنمية إنما تهدف إلى خدمة الجوانب الإجتماعية والحضارية من الحياة، ولما كنا قد ركزنا تحليلنا لنتائج المخططات الاقتصادية المغربية على هذه الجوانب بالذات فإنه من الطبيعي أن نطمح في نهاية هذا البحث إلى تجاوز التحليلات الكمية والعلاقات الحسابية إلى الخلاصات النظرية العامة.

لقد انطلقنا في بحثنا من التذكير بحقيقة تاريخية أساسية وهي أن المغرب قد بقي ينتمي بكل جوانب الحياة فيه إلى عالم القرون الوسطى إلى حدود 1912، وأنه ابتداء من هذا التاريخ، تاريخ توقيع معاهدة الحماية، بدأت فيه عملية غرس النظام «التعميري» الاستعماري الذي نقل إليه نقلًا بنيات الدولة الرأسمالية الحديثة فأقام فيه دولة داخل دولة مما كرس فيه الثنائية في جميع المجالات وعلى جميع المستويات : في كل ميدان «قطاع عصري» و«قطاع تقليدي»، في الادارة والفلاحة والصناعة والتعليم والثقافة والعمران.. ألخ. ولم تكن هذه الثنائية بريئة ولا كانت العلاقات بين طرفيها قائمة على تبادل التأثير والتأثر، بل كانت علاقات استغلال وحيدة الاتجاه : «القطاع العصري» يستغل «القطاع التقليدي» وبالتالي مجمع البلاد، في اتجاه تلبية حاجيات «المركز» : الرأسمالية الفرنسية.

فعلًا، ذلك هو جوهر الظاهرة الاستعمارية كما عرفتها كل البلدان التي سقطت تحت نير الاستعمار. ومع ذلك لا بد من ملاحظة الفروق بين الظاهرة كما عانى منها بلد ما وذات الظاهرة كما عانى منها بلد آخر. ولا بد كذلك من توجيه الانتباه إلى الكيفية التي حققت بها هذه الظاهرة وجودها وأهدافها في كل بلد، ولا بد من الاخذ بعين الاعتبار الكامل الكيفية التي «صفيت» بها هذه الظاهرة والطريق الذي سلكه البلد باستقلاله السياسي.

وفيما يخص المغرب لابد من الاخذ بعين الاعتبار ثرواته الطبيعية الغنية المتنوعة وطاقاته البشرية النشيطة، ولا بد من الاخذ بعين الاعتبار كذلك أن فرنسا قد احتلته والرسمالية فيها في أوج تطورها وأن الحربين العالميتين، والثانية منهما بكيفية خاصة قد دفعت بالاستثمارات الرأسمالية الفرنسية إلى المغرب دفعاً. لنضف إلى ذلك أن معاهدة الحماية قد نصت على الإحتفاظ للمغرب بكيانه بصورة تجعل من غير الممكن تطبيق سياسة «الادماج» فيه، وأن الطبقة الارستقراطية التقليدية في هذه البلاد كانت من الذكاء والنشاط بالصورة التي جعلتها تستطيع التعامل مع نظام الحماية في الوقت التي تعارضه وتطالب بإلغائه. ولا بد من الأخذ بعين الإعتبار كذلك، وبالدرجة الأولى، ما عرف به الشعب المغربي من حيوية وقدرة على مواصلة

النضال... هذه العوامل مجتمعة قد دفعت فرنسا إلى توسيع قاعدة نظامها «التعميري» في المغرب بحيث غدت التجهيزات العصرية التي غرستها فيه تفوق ما غرسته في بلدان أخرى استعمرتها قبله بعشرات السنين. إن هذا يعني أن المغرب المستقل قد ورث في عقر داره «نهضة» و«حداثة» مغروستين فيه غرساً ومنقولتين إليه نقلًا وأصبحتا تقدمان نفسيهما كنموذج جاهز للعصرنة والتحديث.

لقد كانت أمام المغرب يومذاك، أي غداة الاعلان عن استقلاله ثلاث إمكانيات لا غير :

إما إعادة هيكلة هذا النظام «التعميري» الاستعماري ـــ النموذج مع العمل على نزع الطابع اللاوطني عنه بواسطة مخططات مدروسة...

وإما المحافظة على النظام، «التعميري» الاستعماري، والعمل على خدمته واستخدامه في آن واحد، وبالتالي الإبقاء على جوهر تركيبه واتجاه تطوره.

وإما التفريط فيه وإهماله و «تخريبه» بصورة تجعل المغرب يعود إلى ما يشبه الوضع الذي كان عليه قبل الحماية.

ولاشك فإن المؤرخ سيبتعد كثيراً عن جادة الصواب إذا هو حاول أن يفسر خارج هذه الإمكانيات الثلاثة مجمل الصراعات السياسية العنيفة ـــ بل الدموية أحياناً ـــ التي عرفها المغرب خلال السنوات الخمس الأولى من استقلاله. وكما هو واضح من العرض فلقد تم حسم الصراع لفائدة الامكانية الثانية، مع أوائل الستينات عندما رفعت بصورة علنية رسمية شعارات «الليبرالية» و«الواقعية» و«الإنفتاح».

والحق أنه إذا كان لكل شيء في هذه الدنيا ايجابيات وسلبيات فإنه لا بد أن يسجل المؤرخ في ميزان «الحسنات» الخاص بالطبقة التي تولت التسيير في المغرب المستقل كونها استطاعت أن تجنب النظام «التعميري» الاستعماري في المغرب الوقوع تحت طائلة الامكانية الثالثة المشار إليها أعلاه. فلقد حافظت على التجهيزات الأساسية الحديثة التي غرستها دولة الحماية في المغرب فصانتها وعملت على نموها، بل وتجميلها. ولا شك أن السائح الاجنبي الذي زار المغرب عام 1955، قبيل الاعلان عن الاستقلال، ثم عاد فزاره اليوم عام 1983 سيلاحظ أن شبكات الطرق قد تمت صيانتها وتم توسيعها، وأن الاحياء العصرية (وبتعبير ذلك الوقت : الاحياء الأوربية) قد مددت وجددت كثير من عماراتها، وأن الاحياء الصناعية مازالت قائمة تنمو وتتسع، وأن الموانيء قد صينت ووسعت، وإن المدن قد كبرت وكثرت، وأن هناك بالفعل في كل جانب وكل مظهر من جوانب «القطاع العصري» ومظاهره نمواً في اتجاه «مواكبة» العصر. ويمكن لهذا السائح أن يطللع على **بعض** الارقام فيلاحظ مثلًا ارتفاع في عدد المتعلمين، وربما يلاحظ أن هناك نخبة مثقفة ذات مستوى لائق،آخذة في التبلور.

وقد يزور هذا السائح الأجنبي بعض الفنادق وبعض المستشفيات وبعض العيادات وبعض المزارع، وبعض المعامل... فيجد نفسه بالفعل أمام تجهيزات تفوق بكثير مستوى التجهيزات التي كانت تتوفر عليها هذه المرافق في أواخر عهد الحماية... ليس هذا وحسب بل إن هذا السائح، إذا كان قد تعرف في الخمسينات على بعض العائلات الأرستقراطية المغربية، سيجد نفسه هذه المرة أمام «تحضر» رفيع ـــ بل مرفوع ـــ المستوى. فالفيلات الأنيقة، ولكن البسيطة، التي كان يسكنها رؤساء الشركات والادارات من الأوروبيين، قد أصبحت الآن عبارة عن مجرد ذيل لأحياء جديدة تماماً تتنافس فيها فيلات وقصور يعجز خيال مؤلف كتاب ألف ليلة وليلة عن وصفها وحكاية وقائع سهراتها وأسمارها... قد يدخل هذا السائح بعض هذه القصور ليتعرف على «العادات» الإجتماعية الجديدة فيجد نفسه أمام «قابلية» للتطور يفوق التصور. وإذا هو خرج إلى الشارع فإنه سيلاحظ في هذا السياق أن حركة «تحرير المرأة» التي كانت جزءاً أساسيا من نشاط العمل الوطني أيام الحماية، سيجد تلك الحركة قد نجحت بصورة لم تعرف مثلها بلدان عربية أخرى، ربما حتى تلك التي كانت في يوم من الايام رائدة في هذا المجال. ذلك أن المرأة المغربية، امرأة المدينة التي كانت محجبة محافظة قد أصبحت الآن سافرة حاضرة في كل مجالات العمل. وإذا كان هذا السائح قد زار بلدانا عربية أخرى فلا شك أنه سيستنتج أن المغرب ربما هو الآن البلد العربي الوحيد الذي لم يعد فيه مشكل المرأة مطروحاً بصورته التقليدية. إن المشكل الذي تناقشه اليوم المرأة المثقفة المغربية، على صفحات المجلات والكتب، ليس هو مشكل السفور والحجاب، ولا مشكل حق المرأة في اختيار زوجها، فتلك مشاكل أصبحت في خبر كان أو كادت أن تصبح، بل إنها تناقش فصول «مدونة الأحوال الشخصية» التي استخلصت من الفقه الاسلامي، خصوصاً منها تلك التي تنص على وجوب «نفقة» الزوج على زوجته. إن المرأة المغربية المثقفة تعترض اليوم على مفهوم «النفقة» وخلفياته الاجتماعية والايديولوجية لأنها تعتبره مفهوماً يجعل المرأة موضوعا يُنفق عليه وليس ذاتاً تنتج وتنفق على نفسها مثلها مثل الرجل سواء بسواء.

ولا شك أن ميزان «حسنات» الطبقة المسيرة بالمغرب سيزداد رجحانا إذا نحن تتبعنا هذا السائح **الأجنبي** في مشاهداته وملاحظاته. غير أن مذكرات هذا الاجنبي ستبقى أجنبية تماماً إذا نحن لم ننتقل بها إلى القطاع الآخر، «القطاع التقليدي».. ولا نحتاج هنا إلى مرشد «أهلي» يقودنا عبر أحياء القصدير وأزقة المدن الشعبية ودواوير البادية... الخ. فالبيانات والاحصاءات التي سودنا بها الصفحات الماضية تقدم لنا صورة علمية عن حقيقة الوضع. فلنقطع الجولة «السياحية» ولننظر إلى جوهر المشكل، إلى الدرس النظري العام الذي يجب استخلاصه.

لقد برَّرَتْ التجربة التنموية «والليبرالية» المغربية نفسها عند بداية انطلاقها، الصريح

والعلمي، بكون التطور «الطبيعي» سيؤدي « حتماً»، مع مرور الزمن، إلى أن يمتص القطاع العصري «النامي» ما تبقى من القطاع التقليدي لينتهي الامر في نهاية المطاف إلى تحديث «كامل شامل»... مع الحفاظ على الهوية الوطنية والكيان الروحي (وتلك عبارة تتردد باستمرار في مثل هذا السياق : تطميناً، أو حفظاً للتوازن، أو لاي شيء آخر) ولكن التجربة، تجربة عشرين سنة كاملة، أسفرت عن العكس تماماً. ذلك أن ما تم خلال هذه السنوات العشرين هو حدوث «ورم» كبير وخطير في القطاعين معاً وبالتالي اتساع الهوة بينهما بصورة مذهلة. لقد «نما» القطاع العصري، قطاع الغنى «والحداثة» بفضل استمرار التبعية للمركز ولفائدتها ومن أجل ترسيخها، و «نما» القطاع التقليدي، قطاع الفقر والجهل، بفعل النمو الديموغرافي وارتفاع تكاليف المعيشة وبوار الصناعات التقليدية وتدهورها، فأصبح المغرب مغربان : مغرب الأغنياء الذي ورث «المغرب النافع» وبقي يدور في فلك «المركز» الذي شيده، ومغرب الفقراء الذي ظل يجتر فراغه وبؤسه في فراغ وبؤس «المغرب غير النافع». والنتيجة هي التشويه الحضاري الذي ينتصب في كل مكان دليلًا على أن الستراتيجية التي اتبعت في مجال التنمية لا يمكن أن تؤدى إلا الى نتيجة واحدة هي «**تنمية» التخلف**، بالصورة التي تستوجب إعادة النظر في مفهوم «التخلف» ذاته.

بالفعل، لقد اعتاد الباحثون الاقتصاديون أن يلتمسوا تعريفا لـ «التخلف» من مراعاة الفارق الذي يفصل بين مجموعتين من الدول : البلدان المصنعة، النامية فعلا، والبلدان المتخلفة «السائرة في طريق النمو». وأعتقد أن التجارب التنموية في كثير من الاقطار المستعمرة سابقا، ومنها التجربة المغربية، تحتم بناء تعريف «التخلف» بناء جديداً. على أساس الفوارق التي تفصل بين قطاعين، بل «عالمين» في قطر واحد : ما يسمى بـ«القطاع العصري» وما يسمى بـ «القطاع التقليدي».

هل نصدر في ملاحظاتنا هذه عن رفض مطلق لنموذج معين وتمسك أعمى بنموذج معين آخر؟

لا، إن النماذج في نظرنا كلها نسبية، بمعنى أنه ليس هناك نموذج جاهز صالح بمفرده دون غيره، وبصورة مطلقة، في هذا البلد أو ذاك. إن النموذج الصالح لبلد ما هو الذي يخرج من صلب التطور الذاتي الشامل لهذا البلد بفعل عمل القوى الحية فيه. وبما أن النموذج الذي غرسه الإستعمار في المغرب لم يكن نابعاً من صلب التطور العام فيه ولا كان من تشييد القوى الحية من سكانه، بل بالعكس كان نموذجا أجنبيا أوقف وجمد مسار التطور الذاتي فيه، فإن المنطق الوطني، منطق التحرر، كان يقضي أن يكون استرجاع السيادة الوطنية منطلقاً لإعادة هيكلة ذلك النموذج بالصورة التي تجعله ينبت نبتا جديداً ويحرك التطور العام في كل مجال.

فعلًا كانت هناك تجارب من هذا النوع في بلدان أخرى عملت على إعادة هيكلة النموذج «التعميري» الاستعماري على أساس ستراتيجية تعتمد التصنيع منطلقاً وغاية، ومع ذلك لم تصادف النجاح المطلوب، اذ تعثرت ودخلت في مآزق، وكثيرا ما يفسر ذلك بسبب صغر حجم السوق الداخلية واستحالة الوقوف أمام الصناعة الأوروبية واليابانية في الأسواق الخارجية بله منافستها. وهذا صحيح تماما.. ولكن فقط عندما ينظر إلى هذا القطر أو ذاك من أقطار العالم الثالث في حدود القالب الضيق الذي وضعه فيه المستعمر، القالب الذي يفصل البلد عن مجاله الحضاري الطبيعي ويشده بروابط التبعية إلى مجال حضاري آخر متفوق عليه، غريب عنه، يمارس الهيمنة والاستغلال. والواقع أنه لا يمكن لأي بلد أن يحقق تنمية حقيقية مطردة إلا إذا كان يتنفس داخل مجاله الحضاري الطبيعي : جغرافياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً. ذلك أن النمو لا يتحقق، ولم يتحقق في التاريخ لبلد معين واحد ووحيد، بل لقد كان النمو عبر التاريخ نموا للمجال الحضاري كله، فلا بريطانيا ولا فرنسا ولا ألمانيا ولا روسيا ولا غيرها من الدول المصنعة حقق نموه في استقلال وعزلة عن مجاله الحضاري، بل إنما نمت هذه البلدان وتقدمت في ترابط وثيق مع بعث الحياة في مجالها الحضاري الذي هو أوروبا ككل. ومثل هذا يمكن أن يقال عن الحضارات القديمة كالحضارة اليونانية والحضارة العربية وغيرهما من الحضارات التي كان ازدهارها ازدهاراً لمجالها الحضاري ككل، فمنه كانت تستمد قوتها، وفيه كانت تحقق ذاتيتها.

وفيما يخص أقطار العالم العربي نحن نعتقد أن التنمية الحقيقية لا يمكن أن ترسخ وتتوطد في أي منها بمفرده مهما كان النموذج الذي يتم استنساخه واعتماده.. بل لا بد من ارتباط الأقطار العربية بعضها مع بعض ارتباط تكامل في جميع المجالات حتى يمكنها ان تدخل في مسلسل للتنمية حقيقي وعميق ومتسع باستمرار. فإذا لم تتحول الاقطار العربية إلى سوق واحدة، ذات جهات اقتصادية متميزة ولكن مترابطة ومتكاملة، جهات صناعية وجهات زراعية وجهات سياحية... الخ، فان أية مشاريع للتنمية تقوم بها منفردة إنما هي مشاريع معرضة للفشل، وإذا هي نجحت بعض النجاح فإنها لا بد ان تكرر نفسها ولا بد أن تتنافس مع بعضها، وبالتالي لا مفر لها من الاختناق كمصير.

نقول هذا ونحن لا نفكر في التجربة المغربية «الليبرالية» فقط، بل نفكر أيضا في تجارب أخرى «اشتراكية»، أو ذات طبيعة خاصة لايصدق عليها أحد الاوصاف التي نستعيرها من قاموس العصر، لقد انتهت جميع هذه التجارب إلى مآزق أو هي بصدد الوقوع فيها، وعلى كل حال فهي دائما مهددة بالتراجع والاختناق، خصوصا عندما تنضب المواد المعدنية التي تغذيها. وهذا الفشل الذي أصاب أو يصيب التجارب التنموية في العالم العربي يرجع في نظرنا إلى أنها ــ بالاضافة إلى أسباب أخرى ــ أهملت شرطاً ضروريا وهو الارتباط العضوي التكاملي مع

مجالها الحضاري العام. لقد وقع التأكيد مراراً على ضرورة فك الروابط مع «المركز» الامبريالي، وهذا شرط ضروري وأساسي. غير أن فك الروابط تلك سيؤدي حتماً إلى الاختناق ما لم تقم مقامها روابط أخرى ومع «مركز» آخر، وليس من الضروري أن يكون المركز خارج الوطن العربي، فالاقطار العربية بثرواتها الطبيعية وموقعها الستراتيجي وطاقاتها البشرية الكامنة وأطرها العلمية المتزايدة، بالاضافة إلى سوقها الواسعة، قادرة على أن تجعل من نفسها مركزا لنفسها، مركزا يمتد إشعاعه خارج المجال الحضاري العربي، في إفريقيا وآسيا. وإذن فالتنمية الاجتماعية الشاملة في الوطن العربي لا يمكن أن تتحقق إلا في إطار من التنمية الاقتصادية والعلمية يقوم على علاقات الترابط العضوي والتكامل بين الاقطار العربية ككل. وإذا تحقق هذا، أو دخل في طور التحقق، فان البقية، أعني الوحدة السياسية، ستاتي تبعا.

كتابة تاريخ الحركة الوطنية المغربية
مشروع رؤية

شارك المؤلف بهذه المداخلة في ندوة عقدها اتحاد كتاب المغرب بتاريخ 11 /12 نوفمبر 1988 بالرباط، في موضوع : كتابة تاريخ الحركة الوطنية المغربية

ايها الاخوة

سأقدم لكم في هذه المداخلة مشروع رؤية لاعادة كتابة تاريخ الحركة الوطنية، مشروعا «متواضعا» الى حد أنه يبدو «طموحا» جدا.. انه مشروع متواضع لأنه يكشف عن جميع خلفياته وهواجسه، وهو طموح لانه يطرح اعادة بناء تاريخ الحركة الوطنية المغربية على اساس هذه «الخلفيات» الواضحة..

التاريخ كما تعلمون لا يكتب مرة واحدة، بل تُعَاد كتابته باستمرار، تحت إيحاء او ضغط اسئلة يلقيها الحاضر على الماضي.. لنكن صرحاء مع انفسنا منذ البداية، ولنتساءل : لماذا التفكير الآن في كتابة، او اعادة كتابة، تاريخ الحركة الوطنية ببلادنا ؟

ان طرح هذا السؤال بصراحة سيمكننا من التماس «حَلّ مُرْضٍ»، في الوقت الحاضر على الاقل، لقضايا اساسية في الموضوع، منها : قضية البداية والتحقيب، بداية الحركة الوطنية ومراحل تطورها، وقضية التعريف، تعريف هذه الحركة، ومسألة تحديد المحاور التي يجب أن يُبنى عليها تصورنا العام لمسارها ونشاطها واهدافها، وأخيرا، وليس آخرا، رسم آفاق المستقبل على ضوء دروس الماضي.

لماذا التفكير الآن في كتابة تاريخ الحركة الوطنية ؟ سؤال اساسي وضروري. فلنبدأ بطرح الأبعاد التاريخية والجيوسياسية التي تؤطر وعينا اليوم بالحركة الوطنية المغربية : تاريخها، اهدافها، دورها..

قد نختلف في أمور كثيرة حول تاريخ الحركة الوطنية المغربية، ولكننا لا نختلف، ولا يمكن ان نختلف حول الأمر التالي، وهو أن هذه الحركة هي التي قادت، او على الاقل ساهمت مساهمة فعالة وحاسمة، في قيادة نضال الشعب المغربي من اجل الاستقلال الذي استرجع عام 1956.

ان هذا يعني أنه مضت الآن اثنتان وثلاثون سنة على انتهاء المهمة التاريخية «الرسمية» للحركة الوطنية المغربية، انها مدة ثلث قرن، وهذه مدة تضع بيننا وبين «الحركة الوطنية» مسافة زمنية كافية تمكننا من النظر اليها بوضوح اكثر وربما بموضوعية أكثر.. والأهم من هذا هو أن مدة 32 سنة تقترب منا من المدة التي حددها ابن خلدون لعمر الأجيال، وهي مدة 40 سنة. قد نتفق مع صاحب «المقدمة» في هذا التحديد وقد لا نتفق، ولكن لا اعتقد أن أحدا يجادِل في الحقيقة التالية وهي أن عُمُر الفرد، مثله مثل عمر الجيل، كفاعل سياسي، قد لا يتعدى في الغالب أربعين سنة (يبدأ المرء في العمل السياسي حوالي الثلاثين، ويتقاعد حوالي السبعين على الاكثر...)

نريد ان نخلص من ذلك الى هذه الحقيقة الاجتماعية التاريخية السياسية التي تعيشها بلادنا اليوم بِصمت. إن مدة 32 سنة التي تفصلنا عن تاريخ اعلان الاستقلال هي نفسها المدة التي كان في امكان الذين عاشوا مرحلة الاستقلال من رجال الحركة الوطنية ان يواصلوا خلالها نشاطهم كفاعلين سياسيين. ومعنى هذا ان جيل الحركة الوطنية المغربية قد اوشك ان يُكْمِلَ الانسحاب من الميدان، ميدان الحياة السياسية : إما بفعل الوفاة وإما بفعل التقدم في العمر، وإما بنوع من التقاعد السياسي : الاختياري او الاضطراري.

هكذا ترون أن التفكير في تاريخ الحركة الوطنية، تفكيرا صريحا مع نفسه، يقودنا مباشرة الى التفكير في الحاضر، وفي المستقبل كذلك.

لنترك الآن مسألة المستقبل ولننظر إلى الحاضر، الى دور جيل الحركة الوطنية فيه، ولنتساءل. ماذا كان دور ما تبقى في الساحة الوطنية، من رجال الحركة الوطنية، خلال الثلاثين سنة الماضية ؟

لقد بقي رجال الحركة الوطنية منذ الاستقلال الى اليوم يمارسون «الوطنية» اي يُدَافعون عن القضايا الوطنية ويساهمون في «صنع» القرار السياسي والوطني الخاص بها (قضية الجلاء، قضية استرجاع ما تبقى من الاراضي الوطنية تحت الاحتلال...) ان «صنع» القرار حول هذه القضايا لم يكن مكانه «البرلمان» ولا «الحكومة» ولا آية مؤسسة من مؤسسات المجال السياسي «الحديث» في المغرب، وانما كان مكانه ما سنطلق عليه هاهنا عبارة «المجال السياسي التقليدي» الذي قوامه الاتصال المباشر، للمشاورة او المخابرة، مع أعلى سلطة في البلاد.

هذا شيء معروف.. والذي يجب ان نعرفه الآن، أعني الذي يجب ان ننتبه اليه ونَعِيَهُ كامل الوعي، هو ان ظاهرة انسحاب رجال الحركة الوطنية من الميدان، التي أشرنا إليها، معناها أُفُولُ «المجال السياسي التقليدي» بالمغرب. أقول : أُفُولُه، لأنه ليس من الممكن استمراره بدون أهله، فلا يمكن مثلا استقطاب آخرين جدد فيه، وذلك لسبب بسيط وهو ان الانخراط اليوم في «الحركة الوطنية» لم يعد ممكنا. يمكن أن يصبح الانسان (على الاقل عندنا) مُقَاوِماً بامتلاك ورقة مقاوم، بطريقة من الطرق. ويمكن للانسان في بلادنا ان يصبح «زعيم» «حزب» و «رئيس» فرقة «برلمانية» بمجرد القيام بـ«الإجراءات» الادارية المعروفة.. ولكن لا يمكن لأي انسان كيفما كان ان ينخرط في الحركة الوطنية. إن زمن الانخراط فيها قد انتهى يوم 16 نوفمبر 1955، يوم عودة الملك محمد الخامس من المنفى، اليوم الذي أعلن فيه عن «انتهاء عهد الحجر والحماية وبزوغ فجر الاستقلال والحرية».

أُفُولُ «المجال السياسي التقليدي» في المغرب، شيء محقق.. فما البديل ؟

سؤال يخص المستقبل. والحديث عن المستقبل الوطني حديث أَمانٍ وتمنيات.. فلنتركه الى حين ولنعد الى موضوعنا، الى التاريخ : تاريخ الحركة الوطنية المغربية.

أعتقد أننا حددنا في الفقرات الماضية جانبا هاما من جوانب الوظيفة التاريخية للحركة الوطنية المغربية، بعد إعلان الاستقلال، وظيفة الفاعل السياسي المساهم في صنع القرار السياسي / الوطني، لنتساءل الآن، هل قامت هذه الحركة بنفس الوظيفة خلال عهد الحماية وقبله ؟

واضح ان هذا السؤال يجعلنا ننظر الى الحركة الوطنية المغربية خلال عهد الحماية في علاقتها مع «الدولة المغربية» وليس فقط مع إدارة الحماية كما جرت العادة بذلك. والدولة المغربية كما نعرف ظلت قائمة عمليا وقانونيا، وكان على رأسها ملك شارك بصورة فعالة وحاسمة في قيادة العمل الوطني من اجل الاستقلال.. ويؤكد تاريخ الحركة الوطنية المغربية، تاريخها الفعلي الملموس الذي يعرفه الناس جميعا، أنه كان هناك، في عهد الحماية، مجال سياسي تقليدي (قوامه المشاورة والثقة المتبادلة..) يصنع فيه القرار الوطني، وكان الفاعل السياسي في هذا المجال طرفان : القصر وعلى رأسه محمد الخامس من جهة، وقيادة الحركة الوطنية من جهة أخرى، وكانت الأرضية الحاملة لهذا المجال السياسي هي جماهير الشعب الذي تؤطره بكيفية من الكيفيات تنظيمات الحركة الوطنية ودعاياتها.. كان هناك، اذن، شعب ودولة على رأسها ملك (وكان في ذلك الوقت هو وحده الدولة المغربية)، وبينهما مجال سياسي وطني تتحرك فيه الحركة الوطنية، كفاعل سياسي يقوم بدور «التوسط» (بالمعنى المنطقي)، فتقدم مطالب الشعب الى الملك (وايضا الى الحماية الفرنسية بوصفها تمثل الآخر / الخصم) : تكفي الاشارة الى المطالب الخاصة بالغاء الظهير البربري (1930) والى مطالب الشعب المغربي (1934) والى عريضة الاستقلال (1944) والى مفاوضات ايكس ليبان (1956)..

تلك هي الوظيفة التاريخية للحركة الوطنية المغربية خلال عهد الحماية، وهي لا تختلف شكلا عن وظيفتها بعد الاستقلال، لأن المجال السياسي «التقليدي» ظل هو هو. وهي لا تختلف مضمونا كذلك لأن «المطالب» التي تمحور حولها عمل الحركة الوطنية خلال الحماية، هي نفسها التي تركز عليها عملها بعد الاستقلال.. والى اليوم. هذه المطالب تدور كما نعرف جميعا، حول الموضوعات الرئيسية التالية :

1 ـــ سيادة المغرب ووحدة شعبه ووحدة ترابه.

2 ـــ الاصلاح الاقتصادي الاجتماعي الثقافي في افق تحديثي.

3 ـــ تحديث المجال السياسي باقامة ديمقراطية عصرية قوامها مؤسسات تمثيلية حقيقية.

لقد حددنا الوظيفة التاريخية للحركة الوطنية المغربية ومحاور نشاطها ونضالها خلال ما مضى من عهد الاستقلال، وخلال عهد الحماية.. فهل يمكن قراة هذه الوظيفة وهذه المحاور نفسها في العمل الوطني خلال فترة ما قبل الحماية ؟

سؤال نجيب عنه بالايجاب. ذلك لأن كل من له إلْمَامٌ بتاريخ المغرب الحديث يعرف انه ابتداء من هزيمة الجيش المغربي في واقعة اسلى عام 1844 بدأت تتبلور حركة وطنية، في المغرب، ركزت نشاطها، منذ البداية، حول المحاور الثلاثة المذكورة : السيادة الوطنية، الاصلاح والتحديث (في الاقتصاد والمالية والجيش)، انشاء نوع من الحياة الدستورية النيابية.. ومعروف أن نشاط النخبة الوطنية المغربية حول هذه المحاور أخذ يتّسع ويتعمق مع الاحداث التاريخية التي عرفها المغرب منذ ذلك الوقت : هزيمة تطوان 1860، مؤتمر مدريد 1880، مؤتمر الجزيرة الخضراء 1906، معاهدة الحماية 1912.

وطوال هذه الفترة، فترة 1844 ـــ 1912 كان هناك مجال سياسي تقليدي، هو استمرار فعلا لنفس المجال الذي كان قائما منذ تاسيس الدولة في المغرب، مجال الشورى والفتوى... الخ، ولكن الجديد هذه المرة اي منذ 1844 هو ان الحركة داخل هذا المجال كانت تتم في أفق تحديثي، تحديث الجيش، تحديث المالية، تحديث القاعدة الاقتصادية وايضا تحديث المجال السياسي نفسه بطرح قضية الدستور والحياة التمثيلية... وكما نعرف جميعا فقد انتهى تطور هذا المجال الى تاسيس «مجلس الاعيان» واقتراح مشاريع دساتير.. وجاءت الحماية الفرنسية سنة 1912 لتسجل بداية مرحلة جديدة في نفس المسلسل... مرحلة فقط.

اذن هناك استمرارية تاريخية لنشاط الحركة الوطنية المغربية منذ 1844 الى 1912 الى 1956 الى اليوم : نفس الوظيفة التاريخية، نفس الاهداف والجديد اليوم هو ما لاحظناه قبل من الانسحاب التاريخي لجيل الحركة الوطنية، وبالتالي للحركة الوطنية نفسها... والسؤال الذي يطرح نفسه هو : وماذا بعد ؟

ليس من مهمة مؤرخ الحركة الوطنية الاجابة عن سؤال يتعلق بما بعدها.. ومع ذلك فان الاخلاص للروح الوطنية التي قادت هذه الحركة يتطلب منا ان نصوغ جوابا من حقل تفكيرها وهمومها... ولكي نعطي لجوابنا شيئا ما من المصداقية، والواقعية كذلك، نعود الى المعطيات التاريخية والجيوسياسية التي تؤطر وضعنا الراهن لنلاحظ :

1 ــ التطورات التي حدثت وتحدث في كل من تونس والجزائر حيث بدأت هناك ايضا عملية الانسحاب الرسمي للحركة الوطنية التي احتكرت ــ هناك على العكس مما هو الحال في المغرب ــ المجال السياسي كله. والاتجاه، اتجاه الامور، هناك في تونس والجزائر، هو الى «الحداثة السياسية»، الى الحياة الديمقراطية، وقد تجري الأمور بسرعة في الجزائر أو فيها وفي تونس معا الى الدرجة التي تبدو فيها «الديمقراطية المغربية» القائمة منذ 1956، والتي كنا نفخر بها عليهما، شيئا متخلفا.. ينتمي الى عهد مضى..

2 ــ هناك من جهة ثانية الوحدة الاروبية التي تفرض الآن على بلدان المغرب العربي الدخول في نوع من الوحدة (سواء الوحدة من أجل تسهيل التبعية لاروبا أو من أجل التحرر منها)، والوحدة في المغرب العربي ليس من الضروري ان تكون وحدة على صعيد انظمة الحكم.. ولكن من الضروري ان تكون وحدة على صعيد المؤسسات، وبالتالي لابد من مجال سياسي جديد، مجال اتخاذ القرار.

3 ــ لنضف اخيرا، وليس آخرا، أن الاتجاه العام في عالم اللحظة الراهنة هو «الانفتاح» و «الشفافية» وبالتالي الممارسة الديمقراطية.

هذه المعطيات تجعلنا نتفاءل بأن غياب المجال السياسي التقليدي في المغرب، بسبب انسحاب رجال الحركة الوطنية سيعقبه، اخيراً، تحقيق أعز مطالب الحركة الوطنية المغربية، منذ 1844 الى اليوم، مطلب تحديث المجال السياسي في البلاد من خلال اقامة ديمقراطية فعلية اوسع واعمق..

بعد هذه الاطلالة على المستقبل، التي ارادت ان تكون متفاءلة وباصرار، ننتقل الآن الى رسم خطاطة عامة لمشروع اعادة كتابة تاريخ الحركة الوطنية على اساس الرؤية التي حددنا اطارها في الصفحات الماضية، اي على اساس بناء هذا التاريخ على المحاور الثلاثة التالية :

1 ــ نضال الحركة الوطنية منذ 1844 الى اليوم، من اجل استقلال البلاد ووحدة شعبها وترابها.

2 ــ تحركها في افق الاصلاح والتحديث

3 ــ وظيفتها التاريخية داخل المجال السياسي التقليدي ومطالبتها بتحديثه : باقرار ديمقراطية حديثة.

هذا عن المحاور، أما عن المراحل والموضوعات فيمكن تحديدها، بصورة اجمالية سريعة، كما يلي :

1 ــ مرحلة : 1844 ــ 1912

ــ مقاومة التوسع الاستعماري الفرنسي في الجنوب والشرق.
ــ مقاومة التدخلات الاروبية باسم «الاصلاحات».
ــ المطالب الوطنية بالاصلاح والتحديث.
ــ تطور الشورى التقليدية.. الى «مجلس الاعيان»
ــ الحركة الدستورية في اواخر القرن الماضي واوائل هذا القرن.
ــ اطلالة على الظروف الدولية..

2 ــ مرحلة : 1912 ــ 1930

ــ الثورة الشعبية إثر التوقيع على معاهدة الحماية.
ــ المقاومة المسلحة في الريف والاطلس والجنوب.
ــ تطور الحركة السلفية «الوهابية» الى سلفية وطنية.
ــ الحركة الوطنية في الشمال (طنجة ــ تطوان) ونشاط الأممية الثالثة.
ــ تبلور فكرة المغرب العربي ونشاط الوطنيين المغاربة في الخارج (باريس خاصة : نجمة شمال افريقيا، اتحاد طلبة شمال افريقيا المسلمين ...الخ)

3 ــ مرحلة 1930 ــ 1956

ــ مقاومة «السياسة البربرية الفرنسية» في مختلف ابعادها.
ــ الارتباط بالملك محمد الخامس وبعث المجال السياسي التقليدي
ــ من مطالب الاصلاح الى عريضة الاستقلال.
ــ نشوء الطبقة العاملة المغربية ودورها..
ــ الحزب الشيوعي والمسألة الوطنية.
ــ العلاقات مع المغرب العربي.. والمشرق.
ــ المقاومة وجيش التحرير، والتطور داخل الحركة الوطنية.
ــ الدور التحديثي للحركة الوطنية : من الطريقة الى الحزب..
ــ محاولات الفرنسيين خلق قوة ثالثة.

4 ـــ مرحلة ما بعد 1956

ـــ الصراع على السلطة واستمرارية المجال السياسي التقليدي
ـــ الصراع داخل الحركة الوطنية ومسألة الديمقراطية
ـــ الصراع الاجتماعي والوضع الطبقي والاحزاب الجديدة.
ـــ الانسحاب التاريخي للحركة الوطنية ومسألة «البديل».

5 ـــ خاتمـــة :

آفاق المستقبل : من اجل مغرب حرٌ ديمقراطي.

تلك هي الخطاطة العامة لبرنامج عمل من اجل اعادة كتابة تاريخ الحركة الوطنية... وكما تُلاحظون فمشاغل الحاضر هي التي تحيلنا الى الماضي، وَكتابة تاريخ الحركة الوطنية، عندنا او عند غيرنا، لا يكون له معنى الا اذا كان هو نفسه عملا وطنيا.. من أجل الحاضر والمستقبل.

شكرا على انتباهكم والسلام عليكم

كتب للمؤلف

1 ــ فكر ابن خلدون : **العصبية والدولة**. معالم نظرية خلدونية، في التاريخ الاسلامي (1971)

2 ــ **أضواء على مشكل التعليم في المغرب** (1973)

3 ــ **مدخل الى فلسفة العلوم** : دراسات ونصوص في الابستيولوجيا المعاصرة، جزآن : (1976)

ــ الأول : **الرياضيات والعقلانية المعاصرة.**

ــ الثاني : **المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي.**

4 ــ **من اجل رؤية تقدمية لبعض مشتكلاتنا الفكرية والتربوية** (1977)

5 ــ **نحن والتراث** : قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي (1980)

6 ــ **الخطاب العربي المعاصر** : (1982)


7 ــ **تكوين العقل العربي** : (1984)

8 ــ **بنية العقل العربي** : (1986)

تصفيف : لينو النخلة ـــ الدار البيضاء

مطابع سلا
الحي الصناعي لتابريكت
الهاتف: (07) 887.02 سلا

وبما أن المنهج الذي اتبعناه في رسم هذه المشاهد هو المنهج التحليلي النقدي، فلقد كان لابد ان يكون «المغرب المعاصر» الذي ترسم لوحته هذه المشاهد ليس مغرب اللحظة الزمنية الراهنة بل مغرب مرحلة بأكملها : مغرب القرن التاسع عشر والقرن العشرين معا. واذن فالحديث هنا يتناول لا الحاضر المباشر وحسب بل ايضا، وبالدرجة الأولى امتدادات هذا الحاضر الى الماضي من جهة واشرئبابه الى المستقبل من جهة اخرى : انه حديث الخصوصية والهوية من جهة، والحداثة والتنمية من جهة... حديث عن المجتمع المدني والمجتمع السياسي في علاقة كل منها بالاخر من جهة وبالماضي والمستقبل من جهة اخرى.



المركز الثقافي العربي
الدار البيضاء ـ المغرب